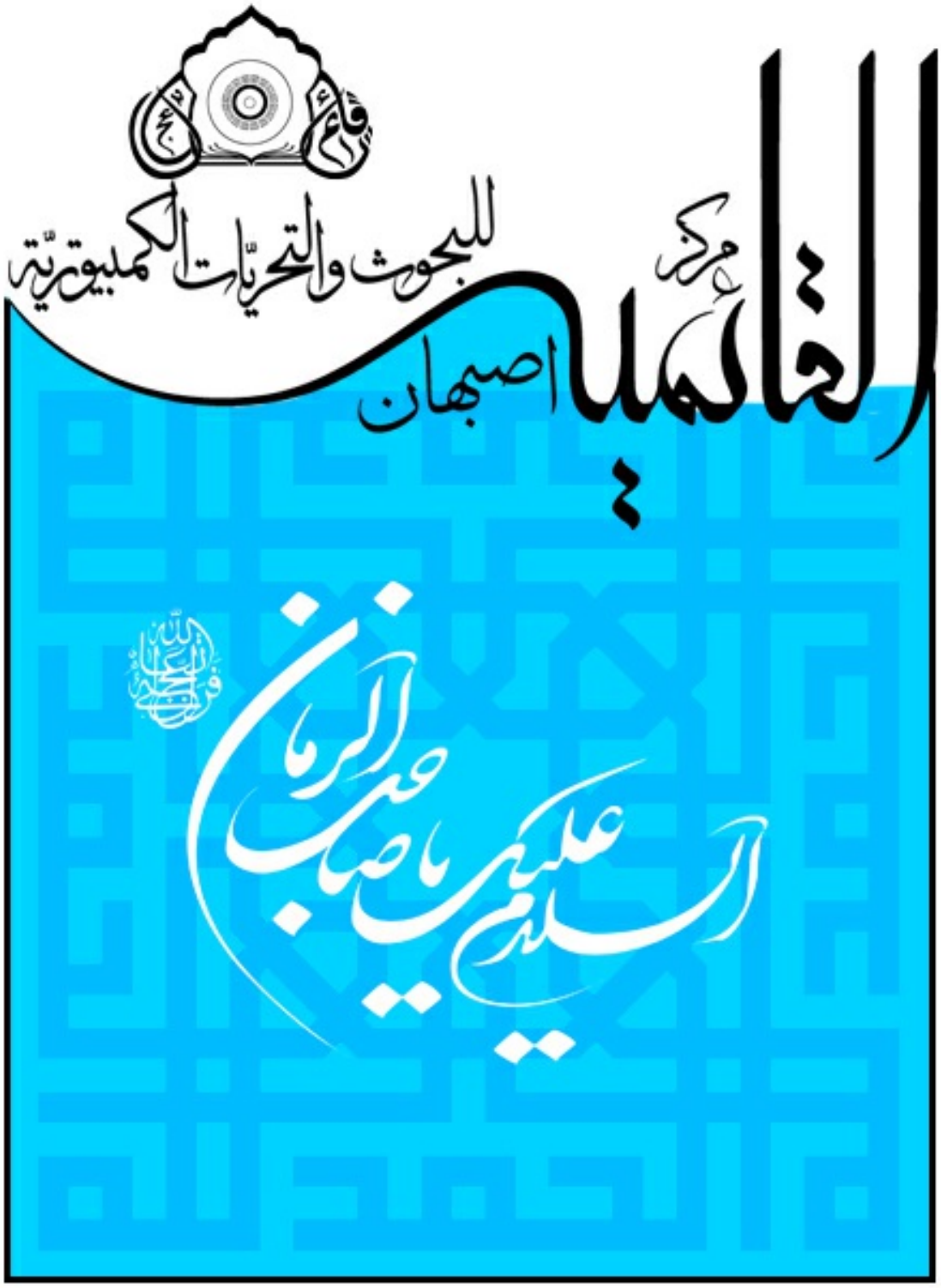

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

لوامع الأنوار العرشية
في شرح الصحيفة السجادية

المجلس الثاني السيد عز الدين بحر العلوم الحسيني الطباطبائي

من باب

الجزء الحادي عشر

صححه وقوم أوله وعلق عليه
محمد هادي زاده

مركز العلوم والثقافة الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحیم

لوامع الانوار العرشيه فی شرح الصحيفه السجاديه

كاتب:

محمد باقربن محمد ملاباشی شيرازی

نشرت فی الطباعة:

موسسه فرهنگی مطالعاتی الزهرا (سلام الله عليها)

رقمی الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

الفهرس ----- ۵

لوامع الانوار العرشیه فی شرح الصحیفه السجادیه المجلد ۵ ----- ۶

اشاره ----- ۶

اشاره ----- ۶

اللمعه الرابعه و الأربعون فی شرح الدعاء الرابع و الأربعین ----- ۸

اللمعه الخامسه و الأربعون فی شرح الدعاء الخامس و الأربعین ----- ۶۲

اللمعه السادسه و الأربعون فی شرح الدعاء السادس و الأربعین ----- ۱۳۸

اللمعه السابعه و الأربعون فی شرح الدعاء السابع و الأربعین ----- ۱۸۳

اللمعه الثامنه و الأربعون فی شرح الدعاء الثامن و الأربعین ----- ۳۸۵

اللمعه التاسعه و الأربعون فی شرح الدعاء التاسع و الأربعین ----- ۴۲۷

اللمعه الخمسون فی شرح الدعاء الخمسین ----- ۴۵۵

اللمعه الحادیه و الخمسون فی شرح الدعاء الحادی و الخمسین ----- ۴۷۵

اللمعه الثانیه و الخمسون فی شرح الدعاء الثانی و الخمسین ----- ۴۹۴

اللمعه الثالثه و الخمسون فی شرح الدعاء الثالث و الخمسین ----- ۵۱۰

اللمعه الرابعه و الخمسون فی شرح الدعاء الرابع و الخمسین ----- ۵۲۴

الفهرس ----- ۶۰۲

تعریف مرکز ----- ۶۰۳

لوامع الانوار العرشیه فی شرح الصحیفه السجادیه المجلد ۵

اشاره

سرشناسه : ملاباشی شیرازی، محمد باقربن محمد، -۱۲۴۰ق.

عنوان و نام پدیدآور : لوامع الانوار العرشیه فی شرح الصحیفه السجادیه/محمدباقر الموسوی السفیبی الشیرازی ؛ صححه و قدم له و علق علیه مجید هادی زاده ؛ باهتمام مرکز البحوث الکمبیوتر التابع لهوزه اصفهان العلمیه.

مشخصات نشر : اصفهان: الزهرا، ۱۳XX.

مشخصات ظاهری : ج.

فروست : سلسله المنشورات؛ ۵.

شابک : ۲۰۰۰۰۰ریال:دوره

وضعیت فهرست نویسی : فهرست نویسی توصیفی

یادداشت : عربی.

یادداشت : فهرست نویسی بر اساس جلد دوم.

یادداشت : چاپ دوم.

یادداشت : کتابنامه.

شناسه افزوده : هادی زاده، مجید، ۱۳۴۹ -، مصحح

شناسه افزوده : حوزه علمیه اصفهان. مرکز تحقیقات رایانه ای

شماره کتابشناسی ملی : ۱۶۷۲۷۰۶

ص : ۱

اشاره

ص : ۳

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمد للّه الّذى فرض علينا الصيام فى شهر رمضان ـ الّذى قال اللّه تعالى فى فضله: «شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِى أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدىً لِلنَّاسِ وَ بَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَ الْفُرْقَانِ»(۱) ـ ؛ و الصلاه و السلام على نبيّه الّذى هو أشرف موجودات عالم الإمكان، و على آله و أهل بيته الهداه للإنس و الجان.

و بعد؛ فيقول العبد المفتقر إلى رحمه ربّه المنّان محمّد باقر بن السيّد محمّد ـ أسكنهما اللّه تعالى من عميم فضله و رحمته بحبوحه الجنان ـ : هذه اللمعه الرابعه و الأربعون من لوامع الأنوار العرشيّه فى شرح الصحيفه السجّاديّه، الّتى هى تاليه القرآن ـ سلام اللّه عليه و على آبائه و أبنائه الّذين هم أمناء الرحمن فى عالم الإمكان ـ .

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ إِذَا دَخَلَ شَهْرُ رَمَضَانَ.

<يجوز أن يراد به الليله الأولى و اليوم الأوّل؛ و يجوز أن يراد به الدخول العرفىّ، و هو المتبادر حيث تنتفى الحقيقه اللغويّه(۲)>.

و المراد من «الدخول» هنا: المجىء و الحضور؛ و لك جعل الكلام من باب الإستعاره

۱- ۱. كريمه ۱۸۵ الفرقان.

۲- ۲. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۸۲.

المكتيّه و التمثيليّه.

هـذا ما ذكره القوم؛ و أمّا أنا فأقول: انّ «الدخول» هنا أيضاً على الحقيقه، لأنّ كلّ موجودٍ ـ سواءٌ كان قارّاً أو غير قارٍّ ـ على قدر وجوده و بحسبه يتّصف بجميع الصفات الكماليّه ـ كما مرّ غير مرّهٍ ـ .

و الأقوال فى إشتقاق «رمضان» مختلفهٌ؛

الأوّل: انّه مأخوذٌ من «رمض»(۱)، لأنّه يرمض الذنوب. و روى فى هذا المعنى حديثٌ عن النبىّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ انّه قال: «إنّما سمّى رمضان، لأنّ رمضان يرمض الذنوب»(۲) ـ أى: يحرقها، أو وجوب صومه صارف شدّه الحرّ ـ . و هذا القول حكاه الأصمعىّ عن أبيعمروٍ؛

<الثانى: انّه مأخوذٌ من «الرميض»، و هو: من السحاب و المطر ما كان فى آخر القيظ و أوّل الخريف، سمّى رميضاً لأنّه يدرأ سخونه الشمس. فسمّى هذا الشهر رمضان، لأنّه يغسل الأبدان من الذنوب و الآثام، و هو قول الخليل(۳)؛

الثالث: انّه من قولهم: رمضت النصل أرمضه رمضاً: إذا دقّقته بين حجرين ليرقّ، فسمّى هذا الشهر رمضان لأنّهم كانوا يرمضون أسلحتهم فيه ليقضوا أوطارهم منها فى شوّال قبل دخول الأشهر الحرم، و هذا القول يحكى عن الأزهرىّ. فعليه فالإسم جاهلىٌّ، و على القولين الأوّلين يكون إسلاميّاً و قبل الإسلام لايكون له هذا الاسم؛ انتهى؛

الرابع: انّه سمّى بذلك لارتماضهم فيه من حرّ الجوع و العطش(۴)، و هو قول البيضاوىّ، فانّه قال: «رمضان: مصدر رمض»(۵)؛ و قال أبوحيّان: «يحتاج فى تحقيق انّه مصدرٌ إلى صحّه

۱- ۱. و انظر: نفس المصدر ص ۱۸۳.

۲- ۲. راجع ـ مع تغييرٍ ـ : «مستدرك الوسائل» ج ۷ ص ۴۸۴ الحديث ۸۷۱۰.

۳- ۳. قال: «الرمض: مطرٌ قبل الخريف ... و رمضان: شهر الصوم»؛ راجع: «ترتيب كتاب العين» ج ۱ ص ۷۱۳ القائمه ۲.

۴- ۴. و انظر: «المصباح» ـ للكفعمىّ ـ ص ۵۱۳.

۵- ۵. راجع: «تفسير البيضاوى» ص ۳۸.

نقلٍ، لأنّ فعلاناً ليس مصدر فعل اللازم، بل إن جاء فيه كان شاذّاً. و الأولى أن يكون مرتجلاً لامنقولاً»(۱)>؛ انتهى.

و هو غير منصرفٍ للعلميّه و الألف و النون المزيدتين(۲).

و فى إضافه لفظ «شهر» إلى أسماء الشهور قاطبهً أيضاً أقوالٌ:

سيبويه و أكثر النحويّين على جوازه؛

و قيل: «مختصٌّ بما فى أوّله الراء ــ و هو: الربيعان و رمضان ــ ». <و قال الأزهرىّ: «العرب تذكر الشهور كلّها مجرّدهً من لفظ «شهرٍ»(۳) إلاّ شهرى ربيع و شهر رمضان»(۴)؛ قال اللّه ــ تعالى ــ : «شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِى أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرآنُ»(۵)؛ و قال الراعى:

شَهرَى رَبِيعٍ مَا تذُوق لَبُونَهُمْ إِلاَّ حَمُوضاً وَ خمهً وَ دُوَيلَا

و لم تستعمله العرب مع غير ذلك، و قد تستعمله مع ذى القعده»؛ كذا قال البدر بن مالك فى شرح التسهيل.

و تعقّبه البدر الدمامينىّ ب ــ : «انّ صدر كلامه ــ يعنى قوله: «ما فى أوّله راءٌ» ــ يقتضى جواز إضافه «شهر» إلى رجب، و آخر كلامه ــ يعنى قوله: «و لم تستعمله العرب مع غير ذلك» ــ يدافعه!»؛ انتهى. و صرّح الأسنوىّ(۶) فى الكوكب الدرّى باستثناء رجب من هذه القاعده.

و قال بعضهم: «إنّما التزمت العرب لفظ شهر مع ربيعٍ، لأنّ لفظ ربيع مشتركٌ بين الشهر و الفصل، فالتزموا لفظ شهر مع اسم الشهر للفرق بينهما»؛

و قال ثعلب: «إنّما خصّت العرب شهرى ربيع و شهر رمضان بذكر شهر معها من دون غيرها من الشهور ليدلّ على موضع الإسم؛ كما قالت العرب: ذويزن و ذوكلاع، فزادت

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۱۰.

۲- ۲. انظر: «تفسير البيضاوى» ص ۳۸ أيضاً.

۳- ۳. التهذيب: ــ من لفظ شهر.

۴- ۴. راجع: «تهذيب اللغه» ج ۲ ص ۳۷۴ القائمه ۱.

۵- ۵. كريمه ۱۸۵الفرقان.

۶- ۶. المصدر: الأنسوى.

«ذو» ليدلّ على الإسم، و المعنى: صاحب هذا الإسم»؛ انتهى.

و قال الزمخشريّ: «مجموع(۱) المضاف و المضاف إليه فى قولك: «شهر رمضان» هو العلم»(۲)؛ و تابعه جماعةٌ. و اعتذروا عن نحو ما روى: «من صام رمضان ... » بأنّه من باب الحذف لأمن اللبس(۳)، و جاز الحذف من الأعلام ــ و إن كان من قبيل حذف بعض الكلمه ــ لأنّهم أجروا هذا العلم فى جواز الحذف منه مجرى المتضائفين، حيث أعربوا الجزئين بإعرابهما.

و قال أبوحيّان: «ما ذكره الزمخشريّ ــ من: انّ علم الشهر مجموع اللفظين ــ غير معروفٍ، و إنّما اسمه رمضان، فإذا قيل: شهر رمضان فهو كما يقال: شهر المحرّم، و يجوز ذلك. ثمّ نبّه على أنّه علم جنسٍ». و قال ابن درستويه: «الضابط فى ذلك: انّ ما كان من أسمائها اسم الشهر أو صفةٌ قامت مقام الإسم فهو الّذى لايجوز أن يضاف إليه الشهر و لايذكر معه؛ كالمحرم، إذ معناه: الشهر المحرّم؛ و كصفر، إذ هو اسمٌ معرفةٌ ــ كزيد ــ ؛ و جمادى، إذ هو معرفةٌ و ليس بصفهٍ؛ و رجب، و هو كذلك؛ و شعبان، و هو بمنزله عطشان؛ و شوّال، و هو صفةٌ جرت مجرى الإسم و صارت معرفةً؛ و ذوالقعده، و هو صفةٌ قامت مقام الموصوف، و المراد القعود عن التصرّف ــ كقولك: الرجل ذو الجلسه ــ ؛ و ذو الحجّه مثله. و أمّا الربيعان و رمضان فليست بأسماء للشهر و لاصفات له، فلابدّ من إضافه لفظ شهر إليها. و يدلّك على ذلك: انّ رمضان فعلان من الرمض، كقولك: شهر الغليان و ليس الغليان بالشهر و لكن الشهر شهر الغليان، و ربيع إنّما هو اسمٌ للغيث و ليس الغيث بالشهر»؛ انتهى.

و قد ورد من طريق الخاصّه و العامّه النهى عن التلفّظ بـ«رمضان» من دون إضافه الشهر؛

۱- ۱. المصدر: و فى حاشيه البخارى للدمامينى ما نصّه: صرّح الزمخشريّ بانّ مجموع ... .

۲- ۲. قال: «الرمضان ... فأضيف إليه الشهر و جعل علماً»؛ راجع: «تفسير الكشّاف» ج ۱ ص ۳۳۶.

۳- ۳. لتفصيل هذا الإشكال و الجواب عنه راجع: نفس المصدر.

أمّا الأوّل فهو ما رواه فی الکافی(۱) بسندٍ صحیحٍ عن سعد بن سالم(۲) قال: «کنّا عند أبیجعفرٍ محمّد بن علیٍّ الباقر ـ علیه السلام ـ، فذکرنا رمضان، فقال ـ علیه السلام ـ: لاتقولوا هذا رمضان، و لاذهب و لاجاء رمضان، فانّ رمضان اسمٌ من أسماء اللّه ـ تعالی ـ و هو ـ عزّ و جلّ ـ لایجیء و لایذهب؛ و لکن قولوا: شهر مضان، فانّ الشهر مضافٌ إلی الإسم و الإسم اسم اللّه ـ عزّ ذکره ـ»؛

و بسنده(۳) عن أبی عبداللّه ـ علیه السلام ـ عن أبیه ـ علیهما السلام ـ قال: «قال أمیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ: لاتقولوا رمضان و لکن قولوا: شهر رمضان، فانّکم لاتدرون ما رمضان!»؛

و أمّا الثانی فهو ما رواه هشام عن أبان عن أنس قال: قال رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ: «لاتقولوا رمضان، انسبوه کما نسبه اللّه ـ تعالی ـ فی القرآن فقال:«شَهْرُ رَمَضَانَ»»(۴)؛

و عن أبی هریره: «لاتقولوا رمضان، فانّ رمضان من أسماء اللّه ـ تعالی ـ، و لکن قولوا شهر رمضان».

قال صاحب القاموس: «إن صحّ انّه(۵) من أسماء اللّه ـ تعالی ـ فهو غیر(۶) مشتقٍّ، أو راجعٌ إلی معنی: الغافر ـ أی: یمحو الذنوب و یمحقها ـ»(۷)(۸)>.

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۴ ص ۶۹ الحدیث ۲، مع اختصارٍ، و انظر: «من لایحضره الفقیه» ج ۲ ص ۱۷۲ الحدیث ۲۰۵۰، «وسائل الشیعه» ج ۱۰ ص ۳۱۹ الحدیث ۱۳۵۰۵، «بحارالأنوار» ج ۲۴ ص ۳۹۶.

۲- ۲. الکافی: عن هشام بن سالم عن سعدٍ.

۳- ۳. راجع: «الکافی» ج ۴ ص ۶۹ الحدیث ۱، و انظر: «من لایحضره الفقیه» ج ۲ ص ۱۷۲ الحدیث ۲۰۵۱، «وسائل الشیعه» ج ۱۰ ص ۳۱۹ الحدیث ۱۳۵۰۴، «بحارالأنوار» ج ۹۳ ص ۳۷۷.

۴- ۴. لم أعثر علیه فی مصادرنا، و انظر: «تفسیر القرطبیّ» ج ۲ ص ۲۹۱، و لم أعثر علیه فی غیره.

۵- ۵. المصدر: ـ انّه.

۶- ۶. القاموس: ـ تعالی فغیر.

۷- ۷. راجع: «القاموس المحیط» ص ۵۹۴ القائمه ۱.

۸- ۸. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۱۲.

قیل: «و الأولی أن یحمل النهی علی التنزیه _ کما قال الشهید به فی الدروس(۱) _ ، لأنّه لم ینقل عن أحدٍ من العلماء انّ رمضان من أسماء اللّه _ تعالی _ ؛ و قد ثبت فی الأحادیث الصحیحه ما یدلّ علی الجواز مطلقاً».

و قال الشهید الثانی فی تمهید القواعد(۲): «و قد ورد عندنا النهی عن التلفّظ برمضان من دون إضافه الشهر، و هو نهی کراهه»؛ انتهی.

و لکن الراجح عندی انّه من أسماء اللّه _ تعالی _ ؛ و وجهه ظاهرٌ.

و قد أجمع المسلمون من العامّه و الخاصّه علی أنّ شهر رمضان أفضل الشهور؛

أمّا العامّه فلما رواه النسائیّ(۳) انّه _ صلّی الله علیه و آله و سلّم _ ذکر رمضان و فضّله علی سائر الشهور، و قال: «من صامه إیماناً و احتساباً غفر له ما تقدّم من ذنبه»؛

و روی الحلیمیّ منهم انّه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ قال: «سیّد الشهور رمضان»(۴)؛

و أمّا الخاصّه فلما روی فی الکافی(۵) بسنده عن أبیجعفرٍ _ علیه السلام _ قال: «قال رسول اللّه لمّا حضر شهر رمضان _ و ذلک فی ثلاث بقین من شعبان _ قال لبلال: ناد فی الناس!؛ ثمّ صعد المنبر فحمد اللّه و أثنی علیه، ثمّ قال: أیّها الناس! إنّ هذا الشهر قد خصّکم اللّه به و حضرکم، و هو سیّد الشهور لیلهٌ فیه خیرٌ من ألف شهرٍ، تغلق فیه أبواب النار و

۱- ۱. قال: «و روی النهی عن أن یقال: رمضان، بل شهر رمضان ... و هو للتنزیه»؛ راجع: «الدروس الشرعیّه» ج ۱ ص ۲۸۵.

۲- ۲. راجع: «تمهید القواعد» ج ۲ ص ۱۴۸.

۳- ۳. راجع _ مع تغییرٍ _ : «سنن النسائی» ج ۴ ص ۱۵۸.

۴- ۴. لم أعثر علیه مرویّاً عن الحلیمیّ، و راجع: «مصنّف ابن أبیشیبه» ج ۱ ص ۴۷۷ الحدیث ۵۵۰۹.

۵- ۵. راجع: «الکافی» ج ۴ ص ۶۷ الحدیث ۵، و انظر: «التهذیب» ج ۴ ص ۱۹۲ الحدیث ۴، «وسائل الشیعه» ج ۱۰ ص ۳۰۹ الحدیث ۱۳۴۸۷.

تفتّح أبواب الجنان!، فمن أدركه و لم يغفر له فأبعده اللّه!، و من أدرك والديه فلم يغفر(۱) له فأبعده اللّه!، و من ذكرت عنده فلم يصلّ عليّ فلم يغفر(۲) له فأبعده اللّه!» ... إلى غير ذلك من الأحاديث الصحيحه الوارده فى هذا الباب؛ من أراد الإطّلاع عليها فليرجع إلى كتب أحاديثنا.

لمعةٌ عرشيّةٌ

اعلم! أنّه قد حقّقنا لك فيما مرّ أنّ القمر و الشمس فى هذا العالم مثالان للنفس و العقل، فكما انّ أهل الرصد الجسمانىّ قرّروا بناء الشهر و السنه عليهما _ و قالوا: مفارقه القمر من وضعٍ معينٍ مع الشمس مثلاً، و هو الهلال، إلى معاودته إليه شهرٌ، و اثنى عشر شهراً سنهٌ قمريهٌ؛ و كذا مفارقه الشمس من نقطهٍ معيّنهٍ، مثل أوّل الحمل مثلاً، إلى معاودتها إليها سنهٌ شمسيّهٌ، و بالجمله مدار الشهر و السنه على حركتهما الخاصّه _ ؛ فكذا أهل الرصد الروحانىّ قرّروا بناء الشهر و السنه الروحانيّتين على النفس و العقل، و قالوا: مفارقه قمر النفس من وضعٍ معيّنٍ مع شمس العقل مثلاً _ و هوالهلال أيضاً _ إلى معاودته إلى هذا الوضع المعيّن شهرٌ، لأنّه بعد المحاق _ و هو محلّ تطابق الدائرتين النفسيّه و العقليّه فى تطابق دائرتى القمر و الشمس الحسّيّتين و تزايدهما فى اللمعه الهلاليّه؛ فتدبّر تفهم! _ .

و اثنى عشر شهراً سنهٌ نفسيّهٌ، لأنّ للنفس فى حركتها إلى الكمال أربع مراتب، و النفوس الّتى تحتها ثلاثٌ، و من ضرب الأربعه فى الثلاثه حصل إثنى عشر.

و كذا مفارقه شمس العقل من نقطهٍ معيّنهٍ مثلاً _ مثل أوّل الحمل فى الشمس الحسّيّه، و هو نقطه تعادل نهار الوجود و ليل المهيّه فى قوس النزول فى المرتبه النفسيّه، كما حقّقناه لك فى اللمعه السادسه _ إلى معاودتها إليها ثانياً سنهٌ عقليّهٌ. إذا عرفت ما ذكرناه لك فى هذا المقام فنقول: إذا دخل نوبه شهر رمضان _ لأنّه يرمض الذنوب و يحرقها _ وجب لك

۱- ۱. المصدر: و لم يغفر.

۲- ۲. المصدر: + اللّه.

الإمساك و كفّ النفس عن الحظوظ الحيوانيّه و النفسانيّه حتّى حان حين الوصول إلى محبوبك و معشوقك الحقيقىّ، و هو يوم الفطر و العيد.

و إن كان المدار فى السنه الشمسيّه على شمس الوجود الحقيقىّ فالأشهر الإثنى عشر هى: التسعه الجسمانيّه الفلكيّه ـ الّتى بمنزله الآحاد فى المراتب الأربع العدديّه ـ ، ثمّ النفس الكلّيّه ـ الّتى بمنزله العشرات ـ ، ثمّ العقول المجرّده القدسيّه ـ الّتى بمنزله المآت ـ ، ثمّ الصادر الأوّل ـ الّذى هو الحقيقه المحمّديّه الّتى بمنزله الألف فى المراتب العدديّه ـ ؛ لأنّ منتهى أسماء العدد إلى إثنى عشر اسماً ـ و هى من الواحد إلى التسعه، ثمّ العشره، ثمّ المأه، ثمّ الألف ـ . و ليس وراءها إلى ما لانهايه له مرتبهٌ أخرى لها اسمٌ آخر؛ و إنّما يكون التركيب فيها بالتضعيف لهذه الأسامى إلى غير النهايه. فلذا ثلاثهٌ منها ـ و هى رجب و شعبان و رمضان ـ فضّلت على الباقى.

و جاء فى الخبر: «إنّ رجب شهر علىٍّ، و شعبان شهر محمّدٍ، و رمضان شهر اللّه»(۱). فإذا دخل نوبه شهر رمضان ـ و هو آخر الشهور الشمسيّه الوجوديّه فى دائره قوس الصعود، الّذى أحرق الذنوب كلّها حتّى ذنب الوجود و الأنّيّه و يبقى السالك بلاهويّهٍ ـ ، فعند ذلك يتحقّق الصوم الحقيقىّ، و هو المعبّر عنه بالمحو و الفناء. حتّى حان حين الفطر و حرمه الصوم، و هو البقاء بعد الفناء و منتهى مرتبه السير لكمّل الأنبياء و الأولياء؛ و هو يوم العيد الأكبر!. فهذا الشهر هو شهر اللّه الأعظم الأفخم، و شهر الإسلام الحقيقىّ، و شهر الطهور و التمحيص التحقيقىّ ـ ... إلى آخر ما وصفه عليه السلام ـ .

و هو الشهر «الَّذِى أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرآنُ»(۲) أى: النحو الإجمالىّ القرآنىّ الجمعىّ للموجودات القضائيّه و الفرقانيّه؛ و الشهر الّذى فيه «لَيْلَهُ الْقَدْرِ» الّذى هو «خَيْرٌ مِنْ

۱- ۱. لم أعثر عليه، و انظر: «وسائل الشيعه» ج ۱۰ ص ۴۸۰ الحديث ۱۳۸۹۴، «جامع الأخبار» ص ۸۲، «مسار الشيعه» ص ۵۶، «مصباح المتهجّد» ص ۷۹۷، «المقنعه» ص ۳۷۳.

۲- ۲. كريمه ۱۸۵ البقره.

أَلْفِ شَهْرٍ»(۱)؛ و هو تعيّن الحقيقه المحمّديّه الّتى هى «خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ».

هكـذا يجب أن يحمل كلام المعصوم، لا أن يقتصـر على الظاهر كما هو دأب أهل الظاهر!. فاعلم ما ذكرناه لك فى هذا المقام، فانّه عزيز المرام جدّاً لايوجد فى زبر السلف و الخلف!؛ و «ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ»(۲) من الأنام.

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى هَدَانَا لِحَمْدِهِ، وَ جَعَلَنَا مِنْ أَهْلِهِ لِنَكُونَ لِإِحْسَانِهِ مِنَ الشَّاكِرِينَ، وَ لِيَجْزِيَنَا عَلَى ذَلِكَ جَزَاءَ الْمُحْسِنِينَ. وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى حَبَانَا بِدِينِهِ، وَ اخْتَصَّنَا بِمِلَّتِهِ، وَ سَبَّلَنَا فِى سُبُلِ إِحْسَانِهِ لِنَسْلُكَهَا بِمَنِّهِ إِلَى رِضْوَانِهِ، حَمْداً يَتَقَبَّلُهُ مِنَّا، وَ يَرْضَى بِهِ عَنَّا.

قد مرّ معنى «الحمد» ـ اللغوىّ و الإصطلاحىّ ـ و كذا «الشكر» و الفرق بينهما فى اللمعه الأولى، فليرجع إليها.

و المراد من «الحمد» هنا: هو الثناء باللسان فى مقابله الإحسان، لتعليله ـ عليه السلام: «لنكون لإحسانه من الشاكرين» ـ .

و «الهدايه» قد مرّ معناها أيضاً.

و الضمير فى «أهله» عائدٌ إلى «الحمد»، أى: أهل الحمد.

<و «جعلنا من أهله» بأن علّمنا طريق حمـده؛ أو رخّص لنا فى حمـده، فانّه لو لم يعلّمنا طريق حمـده لم نعرفه ـ كما بيّنا لك فى اللمعه الأولى ـ . و لـو لم يرخّصـنا فيه لكـان حمـدنا له ـ تعـالى ـ من بـاب مـدح أحمـق الحمقـاء لأعظم أعـاظم الملـوك و السلاطين، و هو مستقبحٌ عقلاً و عرفاً!.

قوله ـ عليه السـلام ـ : «و ليجزينا على ذلك» أى: على الحمـد «جزاء المحسـنين». الظاهر انّه علّةٌ للجعل، كما انّ سابقه علةٌ لل ـ «هدايه»؛ لما تقرّر من أنّ ترتّب الوصف على الحكم

۱- ۱. كريمه ۳ القدر.

۲- ۲. كريمه ۵۴ المائده / ۲۱ الحديد / ۴ الجمعه.

مشعرٌ بالعلّيه. و ليس علّةً للأوّل كالأوّل، فانّ الهدايه لايستلزم الجزاء عليهما. و يجوز أيضاً أن يكون كلٌّ منهما علّةً لكلٍّ منهما ـ بناءً على أنّ الهدايه هنا بمعنى الإيصال ـ .

و «الجزاء»: المكافات على الشيء. و يجوز أن يراد به الجزاء الأخرويّ أو الدنيويّ، و يكون إشارةً إلى قوله ـ تعالى ـ : «لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ»(۱)؛ و يجوز أن يراد به أعمّ منهما، فانّ إطلاق الحمد على ما يعمّ الشكر شائعٌ فى إصطلاح الأخبار، كعكسه؛ و يشهد له ما هنا.

«حبانا بدينه» من الحبوه بمعنى: العطيّه ـ على طريق الإختصاص ـ (۲)>. و فى تشبيه «جزاء الحامدين» بـ «جزاء المحسنين» من تعظيم أمر الحمد ما لايخفى!.

<و المراد بـ «الدين»: الإسلام ـ لقوله تعالى: «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ» ـ .

و قد «خصّهم» اللّه ـ تعالى ـ به، كما روى عن الصادق ـ عليه السلام ـ انّه: «ما على دين إبراهيم غيرنا و(۳) شيعتنا»(۴)(۵)>. و فى نسخهٍ: «حيّانا» ـ بالياء المثنّاه التحتانيّه مشدّدةً ـ ؛ و لاعبره بنسخه: «إجتبانا لدينه».

و «سبّلنا» أى: سيّرنا و أدخلنا.

«فى سبل إحسانه» أى: فى طرق إحسانه.

و «الإحسان» هنا بمعنى: الإنعام و الإفضال.

و «سلَكت» الطريق سلوكاً ـ من باب قعد ـ : ذهبت فيه.

و «الباء» فى «بمنّه» للإستعانه؛ أو للملابسه.

و «الرضوان»: الرضا الكثير. و لمّا كان أعظم الرضا رضا اللّه ـ تعالى ـ خصّ لفظ «الرضوان» فى القرآن بما كان من اللّه ـ تعالى ـ ، و قد تقدّم الكلام عليه.

۱- ۱. كريمه ۷ إبراهيم.

۲- ۲. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۸۲.

۳- ۳. مصدر الحديث: + غير.

۴- ۴. راجع: «القصص» ـ للجزائرىّ ـ ص ۹۵، و انظر: «التهذيب» ج ۴ ص ۱۴۵ الحديث ۲۷، «وسائل الشيعه» ج ۹ ص ۵۴۹ الحديث ۱۲۶۸۸.

۵- ۵. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۸۳.

و «حمدا» نصب إمّا على المفعوليّه لفعلٍ محذوفٍ، أو لل_ «حمد» السابق _ لقيامه مقام الفعل _ .

و «يرضى به عنّا».

«الباء» للسببيّه. و الظرفان لغوان متعلّقان ب_ «يرضا»؛ أى: و يرضا بسببه عنّا. هذا هو الظاهر المتبادر؛ و يجوز أن تكون «الباء» زائدةً _ لقولهم: رضيه و رضى به: بمعنىً _ .

و «عن» بمعنى: من، مثلها فى قوله _ تعالى _ : «وَ هُوَ الَّذِى يَقْبَلُ التَّوبَهَ عَنْ عِبَادِهِ»(۱)، أو هى متعلّقهٌ بمحذوفٍ؛ و المعنى: و يرضاه منّا، أو: يرضاه صادراً عنّا.

وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى جَعَلَ مِنْ تِلْكَ السُّبُلِ شَهْرَهُ شَهْرَ رَمَضَانَ، شَهْرَ الصِّيَامِ، وَ شَهْرَ الْإِسْلَامِ، وَ شَهْرَ الطَّهُورِ، وَ شَهْرَ التَّمْحِيصِ، وَ شَهْرَ الْقِيَامِ.

أى: جعل من سبل إحسانه «شهره» أى: «شهر رمضان».

و إضافه «الشهر» إلى الضمير العائد إليه _ تعالى _ إمّا لتعظيمه _ كما ذكرناه لك فى اللمعه العرشيّه _ ؛ أو لمزيد الإختصاص المفهوم ممّا نطق به الحديث القدسى الّذى رواه الخاصّه و العامّه: إنّ اللّه _ تعالى _ يقول: «إنّ الصوم لى و أنا أجزى عليه»(۲).

و قد ذكر صاحب المدارك(۳) لمعنى هذا الحديث وجوهاً كثيرهً، ثمّ قدحها، ثمّ قال: «لم لايجوز أن يكون المجموع من حيث المجموع معنىً صحيحاً؟».

أقول: انضمام الفاسد إلى الفاسد لايصيّره صحيحاً، و هو بديهىٌّ لمن له أدنى قريحهٍ!. ونحن

۱- ۱. كريمه ۲۵ الشورى.

۲- ۲. راجع: «الكافى» ج ۴ ص ۶۳ الحديث ۶، «وسائل الشيعه» ج ۱۰ ص ۳۹۷ الحديث ۱۳۶۷۹، و انظر: «من لايحضره الفقيه» ج ۲ ص ۷۵ الحديث ۱۷۷۳، «التهذيب» ج ۴ ص ۱۵۲ الحديث ۳، «بحارالأنوار» ج ۹۳ ص ۲۵۴.

۳- ۳. ليس هذه الأقوال قوله، بل نقلها عن «بعض المحقّقين»؛ راجع: «مدارك الأحكام» ج ۶ ص ۱۱.

لانطوّل الكتاب بذكر الوجوه المقدوحه، من أراد الإطّلاع عليها فليرجع إلى الكتاب المذكور.

و المعنى بعد العلم بالأخبار الكثيره الصحيحه الوارده عنهم ـ عليهم السلام ـ فى آداب الصائم ـ مثل قول الصادق عليه السلام فى الصحيح: «إذا صمت فليصم سمعك و بصرك و شعرك و جلدك»(۱) ... و عدّد أشياء غير هذه، و قال: «لايكون يوم صومك كيوم فطرك»(۲)؛ و مثل قوله عليه السلام أيضاً: «إنّ الصيام ليس من الطعام و الشراب وحده!، انّ مريم عليها السلام قالت: «إِنِّى نَذَرْتُ لِلرَّحمَنِ صَوماً»(۳) أى: صمتاً، فاحفظوا ألسنتكم و غضّوا أبصاركم و لاتحاسدوا و لاتنازعوا، فانّ الحسد يأكل الإيمان كما تأكل النار الحطب»(۴) ـ : إنّ كفّ النفس عمّا سوى اللّه ـ تعالى ـ هو الصوم الحقيقىّ، و هو مختصٌّ به ـ سبحانه ـ ؛ و لذا قال اللّه ـ تبارك و تعالى ـ : «و أنا أجزى عليه»(۵).

فافهم و اغتنم!، فانّ هذا المعنى عزيزٌ جدّاً لايوجد إلّا فى مثل هذا الكتاب؛ فانّه المنّان الوهّاب.

و «شهر الصيام» إمّا بدلٌ من «شهر رمضان»، أو عطف بيانٍ على جهه المدح ـ كما قال الزمخشرىّ فى قوله تعالى: «جَعَلَ اللَّهُ الْكَعبَهَ الْبَيتَ الْحَرَامَ»(۶): «انّ «الْبَيتَ الْحَرَامَ»

۱- ۱. راجع: «الكافى» ج ۴ ص ۸۷ الحديث ۱، «من لايحضره الفقيه» ج ۲ ص ۱۰۸ الحديث ۱۸۵۵، «التهذيب» ج ۴ ص ۱۹۴ الحديث ۲، «وسائل الشيعه» ج ۱۰ ص ۱۶۱ الحديث ۱۳۱۲۰، «بحارالأنوار» ج ۹۳ ص ۲۹۱.

۲- ۲. راجع: «الكافى» ج ۴ ص ۸۷ الحديث ۱، «من لايحضره الفقيه» ج ۲ ص ۱۰۸ الحديث ۱۸۵۵، «التهذيب» ج ۴ ص ۱۹۴ الحديث ۲، «وسائل الشيعه» ج ۱۰ ص ۱۶۱ الحديث ۱۳۱۲۰، «المقنعه» ص ۳۱۰.

۳- ۳. كريمه ۲۶ مريم.

۴- ۴. راجع: «الكافى» ج ۴ ص ۸۹ الحديث ۹، «من لايحضره الفقيه» ج ۲ ص ۱۰۸ الحديث ۱۸۵۷، «وسائل الشيعه» ج ۱۰ ص ۱۶۳ الحديث ۱۳۱۲۳، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۹۴ ص ۳۵۱.

۵- ۵. مضى تخريجه آنفاً.

۶- ۶. كريمه ۹۷ المائده.

عطفٌ على جهه المدح، كما فى الصفه لا على جهه التوضيح»(۱) ـ .

و «جعل» هذا الشهر «من سبل» إحسانه دون غيره، لأنّ ثواب عباده هذا الشهر مضاعفٌ و الدعاء فيه مستجابٌ، و فيه ليله القدر، و غير ذلك.

<و «شهر الإسلام» أى: الإنقياد و الطاعه الّذى هو أعلى مراتب الإيمان؛ و هو المراد من قوله ـ تعالى ـ حكايهً عن خليله: «حَنِيفاً مُسْلِماً»(۲). و يجوز أن يراد به معناه العامّ، فانّ هذا الشهر من شعائر المسلمين يعرفون به و يميّزون به عن غيرهم من ذوى الملل و الأديان(۳)>.

و «شهر الطهور» لتطهير الخلائق عن دنس المعاصى.

و «الطُّهور» ـ بالفتح و الضمّ، على الروايتين(۴) ـ : مصدرٌ بمعنى: الطهاره.

و «شهر التمحيص» لاختبارهم و تمحيصهم عن الذنوب. <قال الجوهرىّ: «التمحيص: الابتلاء و الإختبار»(۵)؛ و عليه تفسير ابن عبّاس و مجاهد و السدّى لقوله ـ تعالى ـ : «وَ لِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا»(۶) أى: و ليبتلى اللّه الّذين آمنوا(۷). أو: محو الذنوب و التلخيص منها، فانّ التمحيص: تخليص الشىء ممّا فيه عيبٌ؛ و منه قوله ـ تعالى ـ : «وَ لِيُمَحِّصَ مَا فِى قُلُوبِكُمْ»(۸)؛ قال الراغب: «التمحيص(۹) هيهنا كالتزكيه و التطهير و نحو ذلك من الألفاظ. و يقال فى الدعاء: أللّهمّ محّص عنّا ذنوبنا، أى: أزل ما علّق بنا من الذنوب»(۱۰)؛ و فى الكشّاف:

۱- ۱. قال: «عطف بيانٍ على جهه المدح لا على جهه التوضيح كما تجىء الصفه كذلك»؛ راجع: «تفسير الكشّاف» ج ۱ ص ۶۴۶.

۲- ۲. كريمه ۶۷ آل عمران.

۳- ۳. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۸۳.

۴- ۴. و لتفصيل الروايتين راجع: «شرح الصحيفه» ص ۳۷۴.

۵- ۵. راجع: «صحاح اللغه» ج ۳ ص ۱۰۵۶ القائمه ۲.

۶- ۶. كريمه ۱۴۱ آل عمران.

۷- ۷. راجع: «مجمع البيان» ج ۲ ص ۴۰۱.

۸- ۸. كريمه ۱۵۴ آل عمران.

۹- ۹. المفردات: فالتمحيص.

۱۰- ۱۰. راجع: «مفردات الفاظ القرآن» ص ۷۶۱ القائمه ۲.

«التمحيص: التطهير و التصفيه»(۱)(۲)>.

و «شهر القيام»: لأنّه ينبغى أن يقوم الشخص بالليل؛ أو: القيام بالعباده.

«الَّذِى أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدىً لِلنَّاسِ وَ بَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَ الْفُرْقَانِ». فَأَبَانَ فَضِيلَتَهُ عَلَى سَائِرِ الشُّهُورِ بِمَا جَعَلَ لَهُ مِنَ الْحُرُمَاتِ الْمَوْفُورَهِ، وَ الْفَضَائِلِ الْمَشْهُورَهِ، فَحَرَّمَ فِيهِ مَا أَحَلَّ فِى غَيْرِهِ إِعْظَاماً، وَ حَجَرَ فِيهِ الْمَطَاعِمَ وَ الْمَشَارِبَ إِكْرَاماً، وَ جَعَلَ لَهُ وَقْتاً بَيِّناً لَايُجِيزُ ـ جَلَّ وَ عَزَّ ـ أَنْ يُقَدَّمَ قَبْلَهُ، وَ لَايَقْبَلُ أَنْ يُوءَخَّرَ عَنْهُ.

الموصول صفهٌ لل ـ «شهر» ـ أى: الشهر الّذى ـ ، أو فى محلّ الرفع على المدح أو التعظيم بتقدير مبتدءٍ ـ أى: هو «الَّذِى أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرآنُ»، فانّه نزّل فيه جملهً واحدهً إلى سماء الدنيا، ثمّ نزّل نجوماً إلى الأرض؛ و هو مرويٌّ عن الصادق(۳) ـ عليه السلام ـ .

و قيل: «إنّ اللّه ـ تعالى ـ أنزل جميع القرآن فى ليله القدر إلى السماء الدنيا، ثمّ أنزل على النبىّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ نجوماً فى طول عشرين سنه»(۴). و المعنى ـ على ما ذكرناه لك فى اللمعه العرشيّه السابقه ـ : انّ القرآن ـ بالمعنى الّذى عرفت ـ نزّل بمرتبتين ـ هما: مرتبه الصادر الأوّل، و: مرتبه العقل ـ إلى السماء الدنيا الّذى هو عبارهٌ عن النفس ـ الّتى هى بمنزله العشرات، كما عرفت ـ ؛ و الإثنين إذا وقع فى مرتبه العشرات بلغ عشرين؛ فتدبّر!؛ و قد مرّ الكلام فيه مفصّلاً فى أوّل الكتاب.

۱- ۱. راجع: «تفسير الكشّاف» ج ۱ ص ۴۶۶.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۲۲، مع تقديم و تأخير.

۳- ۳. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۶۲۸ الحديث ۶، «بحارالأنوار» ج ۹۴ ص ۱۱، «الأمالى» ـ للصدوق ـ ص ۶۲ الحديث ۵، «تفسير العيّاشى» ج ۱ ص ۸۰، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۱۸ ص ۲۵۰، «تصحيح الإعتقاد» ص ۱۲۳، «متشابه القرآن» ج ۱ ص ۶۲.

۴- ۴. هذا قول ابن عبّاس و سعيد بن جبير و الحسن و قتاده، راجع: «مجمع البيان» ج ۲ ص ۱۴.

«هُدیً لِلنَّاسِ وَ بَیِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَی وَ الْفُرقَانِ»(۱) حالان من «القرآن»، أی: حالکونه هادیاً لهم _ من باب زیدٌ عدلٌ _ و مشتملاً علی علاماتٍ ظاهرهٍ و آیاتٍ باهرهٍ من «الهدایه» و «ما یفرّق به بین الحقّ و الباطل». و قد مرّ وجه جمیعها؛ فتذکّر!.

«فأبان» أی: أوضح؛

«فضیلته» بما جعل له، أی: لهذا الشهر.

و «الحرمات»: جمع الحرمه، و هی: ما لایحلّ انتهاکه.

<و «الموفور»: اسم مفعولٍ من: وفرت الشیء وفراً _ من باب وعد _ ، أی: أتممته و أکملته. و فی نسخهٍ: «المحرّمات» بدل «الحرمات»(۲).

و «الفاء» من قوله: «فحرّم» للعطف الذکریّ _ و هو عطف المفصّل علی المجمل، نحو: توضّأَ فغسل وجهه و یدیه و مسح رأسه و رجلیه _ (۳)>.

و «ما أحلّ فی غیره» أی: من الأکل و الشرب و المواقعه مع النساء، ... و غیر ذلک.

«إعظاماً» أی: تحریم ما فیه لأجل تعظیمه، فهو منصوبٌ علی المفعول لأجله؛ و مثله «اکراماً» فی الفقره التالیه.

و «الحجر»: المنع، أی: منع ذلک لإکرام شهر رمضان.

قوله _ علیه السلام _ : «أن یقدّم قبله» أی: الشهر قبل هذا الوقت، مثل أن یصام شعبان. و فی نسخهٍ: «یتقدّم».

و «لایقبل أن یؤخّر عنه» مثل أن یصام شوّال. قال بعض العلماء: «السبب فی تعیین بعض الأوقات لعبادهٍ مخصوصهٍ _ کشهر رمضان للصوم، و أشهر الحجّ للحجّ _ : انّ لبعض الأوقات أثراً فی زیاده الثواب أو العقاب _ کالأمکنه _ ؛ و کان الحکماء یختارون لإجابه الدعاء أوقاتاً مخصوصهً.

۱- ۱. کریمه ۱۸۵ البقره.

۲- ۲. المصدر: _ و فی ... الحرمات.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۲۶.

و فيه فائدةٌ أخرى، و هى: إنّ الإنسان جبّل على اتّباع الشهوه و الهوى، و منعه من ذلك على الإطلاق شاقّ عليه؛ فخصّ بعض الأزمنه و الأمكنه بالطاعه ليسهل عليه الإتيان بها فيهما و لايمتنع عن ذلك. ثمّ لو اقتصر على ذلك فهو أمرٌ مطلوبٌ فى نفسه، و إن جرّ ذلك إلى الإستدامه و الإستقامه بحسب الألفه و الإعتياد أو لإعتقاده انّ الإقدام على ضدّ ذلك يبطل مساعيه السالفه، فذلك هو المطلوب الكلّىّ.

و لاريب انّ تخصيص ذلك من الشارع أقرب إلى اتّحاد الآراء و إتّفاق الكمله»(۱)؛ هكذا ذكره الفاضل الشارح.

أقول: فيه مالايخفى!. و التحقيق ـ كما مرّ ـ : انّ للوقت نحو وجودٍ ـ و إن كان غير قارٍّ ـ ، فله خصوصيّةٌ و أثرٌ ـ كما مرّ ـ . فلعلّ خصوصيّته تصير سبباً لاختصاصه، كسائر الموجودات؛ فتدبّر!.

ثُمَّ فَضَّلَ لَيْلَهً وَاحِدَهً مِنْ لَيَالِيهِ عَلَى لَيَالِى أَلْفِ شَهْرٍ، وَ سَمَّاهَا لَيْلَهَ الْقَدْرِ، «تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَهُ وَ الرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ * سَلَامٌ» دَائِمُ الْبَرَكَهِ إِلَى طُلُوعِ الْفَجْرِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ بِمَا أَحْكَمَ مِنْ قَضَائِهِ.

«ثمّ» للتراخى <و الدلاله على مباينه معطوفها للمعطوف عليه؛ و تراخيه عنه فى زياده إبانه الفضيله، إذ كان تفضيل ليلهٍ واحدهٍ من لياليه على ليالى ألف شهرٍ أدخل فى إبانته ـ تعالى ـ لفضيلته و أجلب للتعجّب من السامع(۲)>.

و «سمّاها» أى: تلك الليله الواحده؛

«ليله القدر»، بالوجوه الّتى ذكرناها فى أوّل الكتاب.

«تَنَزَّلُ» أصله: تتنزّل، فحذفت إحدى التائين تخفيفاً ـ على حدّ قوله تعالى: «نَارا

۱- ۱. راجع: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۲۷.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۲۸.

تَلَظَّی»(۱) ـ . و الجمله إستینافیّهٌ مبیّنهٌ لمناط فضلها علی تلک المتطاوله.

و «الروح»: هو ملکٌ أعظم من جبرئیل؛ و قد تقدّم الکلام علیه.

« «مِنْ کُلِّ أَمْرٍ»(۲)» أی: من جهه الإخبار عن کلّ أمرٍ من الآجال و الأرزاق و نحو ذلک ممّا قضاه اللّه ـ تعالی ـ لتلک السنه إلی مثلها من العام القابل.

قوله: « «سَلَامٌ»» خبر مبتدءٍ محذوفٍ، أی: هی سلامٌ.

و قوله: «دائم البرکه» خبرٌ بعد خبرٍ.

و قوله: «إلی طلوع الفجر» متعلّقٌ بـ «سلام»، و کذا قوله: «علی من یشاء»(۳)؛ و المعنی: یسلّمون سلاماً علی من یشاء من عباده من أوّل ما یهبطون إلی طلوع الفجر، و یدیمون البرکه و کثره الخیر علیه من أوّله إلی مطلعه. و إنّما عدل إلی الجمله الإسمیّه لإراده الثبوت و الإستمرار، و التنبیه علی کثره «السلام» فیها حتّی کأنّها صارت نفس السلام. و نقل أبوعبداللّه جعفر بن محمّدٍ الصادق ـ علیه السلام ـ عن علیّ بن الحسین ـ علیه السلام ـ انّه کان یقول فی تفسیر سوره القدر فی قوله ـ تعالی ـ : «سَلَامٌ هِیَ حَتَّی مَطْلَعِ الْفَجرِ»(۴): «یسلّم علیک ـ یا محمّد! ـ ملائکتی و روحی بسلامی من أوّل ما یهبطون إلی مطلع الفجر»(۵).

و المراد من «من یشاء من عباده»: هو رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ و الأئمّه من بعده. روی أبوعبداللّه عن أبیه عن علیٍّ ـ علیهم السلام ـ انّه قال لإبن عبّاس: «إنّ لیله القدر فی کلّ سنهٍ، و انّه ینزل فی تلک اللیله أمر السنه، و انّ لذلک الأمر ولاهً بعد رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ ،

۱- ۱. کریمه ۱۴ اللیل.

۲- ۲. کریمه ۴ القدر.

۳- ۳. لنقد هذا القول راجع: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۳۳.

۴- ۴. کریمه ۵ القدر.

۵- ۵. راجع: «بحارالأنوار» ج ۲۵ ص ۸۰، و انظر: «الکافی» ج ۱ ص ۲۴۸ الحدیث ۴، «تأویل الآیات» ص ۷۹۴.

فقال ابن عبّاس: من هم؟

فقال: أنا و أحد عشر من صلبی، أئمّهٌ محدّثون»(۱).

و إذا كان المراد رسول اللّه و الأئمّه من بعده <فالتعبير عنهم ب_ «على من يشاء من عباده» إمّا للتقيّه، أو للتعظيم.

و الظرف إمّا متعلّقٌ ب_ «السلام»، و إمّا متعلّقٌ ب_ «التنزّل».

«بما أحكم من قضائه» أى: بقضائه المحكم المبرم الّذى لايتطرّق إليه محوٌ و لاإثباتٌ(۲)> و لاتغييرٌ و لاتبديلٌ. فى الكافى(۳) بسنده عن زراره قال: قال أبوعبداللّه _ عليه السلام _ : «التقدير فى ليله تسع عشره، و الإبرام فى ليله إحدى و عشرين، و الإمضاء فى ليله ثلاثٍ و عشرين»؛

و فى حديثٍ عنه _ عليه السلام _ : «إنّ ما أمضاه _ تعالى _ يكون من المحتوم الّذى لايبدو له فيه _ تبارك و تعالى _ »(۴). و الأخبار فى هذا المعنى كثيرهٌ؛ و اللّه أعلم!.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَلْهِمْنَا مَعْرِفَهَ فَضْلِهِ وَ إِجْلَالَ حُرْمَتِهِ، وَ التَّحَفُّظَ مِمَّا حَظَرْتَ فِيهِ، وَ أَعِنَّا عَلَى صِيَامِهِ بِكَفِّ الْجَوَارِحِ عَنْ مَعَاصِيكَ، وَ اسْتِعْمَالِهَا فِيهِ بِمَا يُرْضِيكَ حَتَّى لَانُصْغِيَ بِأَسْمَاعِنَا إِلَى لَغْوٍ،

۱- ۱. راجع: «الكافى» ج ۱ ص ۲۴۲ الحديث ۲، «بحارالأنوار» ج ۲۵ ص ۷۸، «الإرشاد» ج ۲ ص ۳۴۶، «اعلام الدين» ص ۳۹۰، «تقريب المعارف» ص ۱۸۲، «الخصال» ج ۲ ص ۴۷۹ الحديث ۴۷.

۲- ۲. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۸۳.

۳- ۳. راجع: «الكافى» ج ۴ ص ۱۵۹ الحديث ۹، و انظر: «وسائل الشيعه» ج ۱۰ ص ۳۵۴ الحديث ۱۳۵۹۱.

۴ - ۴. راجع _ مع تغييرٍ يسير _ : «الكافى» ج ۴ ص ۱۵۸ الحديث ۸، «وسائل الشيعه» ج ۱۰ ص ۳۵۷ الحديث ۱۳۵۹۵، «مستدرک الوسائل» ج ۷ ص ۴۷۱ الحديث ۸۶۸۴، «بحارالأنوار» ج ۹۵ ص ۱۴۴.

وَ لَانُسْرِعَ بِأَبْصَارِنَا إِلَى لَهْوٍ. وَ حَتَّى لَانَبْسُطَ أَيْدِيَنَا إِلَى مَحْظُورٍ، وَ لَانَخْطُوَ بِأَقْدَامِنَا إِلَى مَحْجُورٍ، وَ حَتَّى لَاتَعِيَ بُطُونُنَا إِلَّا مَا أَحْلَلْتَ، وَ لَاتَنْطِقَ أَلْسِنَتُنَا إِلَّا بِمَا مَثَّلْتَ، وَ لَانَتَكَلَّفَ إِلَّا مَا يُدْنِي مِنْ ثَوَابِكَ، وَ لَانَتَعَاطَى إِلَّا الَّذِي يَقِي مِنْ عِقَابِكَ، ثُمَّ خَلِّصْ ذَلِكَ كُلَّهُ مِنْ رِئَاءِ الْمُرَاءِينَ، وَ سُمْعَهِ الْمُسْمِعِينَ، لَانَشْرَكُ فِيهِ أَحَداً دُونَكَ، وَ لَانَبْتَغِي فِيهِ مُرَاداً سِوَاكَ.

«الإلهام» قد مرّ معناه لغةً و إصطلاحاً، أى: ألق فى روعنا «معرفه» فضل هذا الشهر و حفظ ما عظّمت فيه ـ أى: طريقاً نعلم به قدر ذلك الشهر ـ حتّى لايصدر منّا سوء حرمته.

و «الباء» من قوله: «بكفّ الجوارح» للملابسه، أى: أعنّا عليه متلبّسين بمنع الجوارح «عن معاصيك»، و هو صوم هذا العضو و الجارحه؛ مثلاً صوم اللسان كفّه عن الكذب و الفحش و الغيبه، و صوم العين عن النظر بغير المحارم و الغفله، و صوم السمع عن سماع المناهى و الملاهى ـ ... و على هذا فقس الباقى ـ . و فى نسخهٍ: «معصيتك» بدل «معاصيك».

و «استعمالها» أى: الجوارح «فيه»، أى: فى هذا الشهر. و «استعمالها»: العمل بها.

و «حتّى» تعليليّه بمعنى: كى.

و «لانصغى» أى: لانميل، يقال: أصغيت إلى حديثه أى: ملت بسمعى إليه.

و «اللغو» من الكلام: ما لايعتدّ به؛ و هو الّذى لا عن رويّهٍ و فكرٍ.

و «أسرع» إليه: عجّل.

و «الباء» من قوله: «بأبصارنا» للآله.

<و «اللهو»: ما يشتغل الإنسان عمّا يعنيه و يهمّه. و تقييد «الإسراع» إليه ب ـ «الأبصار» للمبالغه فى إجتنابه ـ إذ كان النظر رائد الفجور! ـ . و فى نسخه ابن إدريس: «و لانسرح بأبصارنا فى لهوٍ»، أى: لانرسل و لانرعى أبصارنا كرعى الإبل فى مرعاه، من: سرحت الإبل سرحاً ـ من باب نفع ـ : رعت بنفسها.

و «بسط يده إلى» الشيء: مدّها نحوه، أى(۱)>: لاتناول أيدينا جرماً.

و «لانخطو»: من الخطوه إلى محجورٍ _ أى: ممنوعٍ _ .

و «لاتعى بطوننا» أى: لاتصير بطوننا وعاءً، أو: لايحفظ بطوننا شيئاً؛ من: وعيت الشيء وعياً _ من باب وعد _ : حفظته و جمعته.

«إلّا ما أحللت» أى: جعلته حلالاً لنا، من: أحلّ اللّه الشيء: جعله حلالاً.

و «إلاّ ـ بما مثّلت» أى: و إلاّ ـ بما حدّثت، من المَثَل _ بالتحريك _ بمعنى: الحديث؛ قال فى القاموس: «و المَثَل _ محرّكةً _ : الحجّه، و الحديث»(۲). و لاداعى إلى جعله بمعنى: صوّرت _ كما قيل _ (۳).

و «لانتكلّف» أى: لانرتكب كلفته، من الكُلفه _ بالضمّ _ بمعنى: المشقّه.

«إلّا ما يدنى» أى: يقرّب.

«من ثوابك» أى: ممّا يوجب ثوابك؛ يعنى: الثواب الّذى أعطيته جزاء العمل.

و «لانتعاطى» أى: لانتناول و لانفعل «إلّا الّذى» يحفظ «من» عذابك، يعنى: الأعمال الصالحه و الإجتناب عن السيّئه؛ من: تعاطيت كذا أى: أقدمت عليه و فعلته؛ و: فلانٌ يتعاطى مالاينبغى له، و منه: «فَتَعَاطَى فَعَقَرَ»(۴).

«ثمّ خلّص»: أمرٌ من خلص الماء من الكدر أى: اجعله خالصاً ذلك المذكور من الأعمال و التروك كلّها.

«من رياء المرائين». و «الرياء»: ما يفعل ليريه الناس _ من الرؤيه _ <كأنّه لايعمل إلّا إذا رأى الناس و رأوه؛ و قد تقدّم الكلام عليه.

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۴۰، مع زيادهٍ.

۲- ۲. راجع: «القاموس المحيط» ص ۹۷۴ القائمه ۲.

۳- ۳. الظاهر انّه إشارهٌ إلى قول محدّث الجزائرىّ حيث قال: «المَثَل محرّكةً: الحجّه و الحديث، و قد مثّل به تمثيلاً: إذا صوّره»؛ راجع: «نورالأنوار» ص ۱۸۴.

۴- ۴. كريمه ۲۹ القمر.

و «السُمعه» ـ بالضمّ: ما يفعل ليسمع الناس؛ قال الفارابيّ فی ديوان الأدب: «يقال: فعل ذلک رياءً و سمعةً: إذا فعل ذلک(۱) ليراه الناس و يسمعوا به»(۲). و الفرق بين الرياء و السمعه: انّ الرياء يكون مقارناً للعمل، و السمعه يكون بعده.

و «المسمعين»: جمع مسمع، اسم فاعلٍ من: أسمعه فسمع. و المراد به هنا الفاعل للسمعه كأنّه يسمع الناس مايعمله. و عباره الدعاء علی حذف مضافٍ، و التقدير: من مثل رياء المرائين و مثل سمعه المسمعين(۳)>.

«لانشرک فيه» بيانٌ للتخليص عن الرياء و السمعه، فإن فعل العباده ليريها الناس أو يسمعها إيّاهم فقد أشرک بعباده ربّه؛ و لهذا ورد: «انّ الرياء شركٌ خفيٌّ»(۴). بل لوفعل العباده ليريها سواه ـ تعالی ـ حتّی نفسه فی مقام التخليه فقد أشرک بعباده ربّه!. و ماورد من: «أنّ من عمل بلارياءٍ فقد بقی بلاعملٍ!»(۵) اشارهٌ إلی ذلک، لأنّه لايری نفسه حينئذٍ فلايضيف العمل إلی نفسه، بل إلی اللّه ـ تعالی ـ فبقی بلاعملٍ!؛ و قوله ـ تعالی ـ : «فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صَالِحاً وَ لاَيُشْرِكْ بِعِبَادَهِ رَبِّهِ أَحَداً»(۶) يدلّ عليه.

و قيل: «قوله: «لانشرک فيه» جملهٌ مؤكّدهٌ لما قبلها؛ أو مستأنفهٌ مؤكّدهٌ له ـ نحو: «إِنَّ النَّفسَ لَاَمَّارَهٌ بِالسُّوءِ»(۷) ـ ».

و «دونک» أی: غيرک.

و «لانبتغی فيه مراداً سواک» أی: و لانطب به مراداً غيرک، من: بغی الشیء و ابتغاه:

۱- ۱. ديوان الأدب: فعله.

۲- ۲. راجع: «ديوان الأدب» ج ۱ ص ۱۷۰ القائمه ۱.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۴۱، مع زيادهٍ.

۴- ۴. راجع: «عدّه الداعی» ص ۲۱۸، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۷۴ ص ۳۹۱، «تحف العقول» ص ۱۴۹، «غرر الحكم» الحكمه ۷۱۹۰ ص ۳۱۱.

۵- ۵. لم أعثر عليه فی مصادر الحديث بعد الفحص البالغ.

۶- ۶. كريمه ۱۱۰ الكهف.

۷- ۷. كريمه ۵۳ يوسف.

طلبه. و هی درجهٌ رفیعهٌ عزیزه المنال، مطابقهً لما قال جدّه أمیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ : «ما عبدتک خوفاً من نارک و لاطمعاً فی جنّتک! و لکن وجدتک أهلاً للعباده فعبدتک»(۱)؛ و لذا قیل: «الإخلاص أن لایرید عامله علیه عوضاً فی الدارین!»(۲).

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ قِفْنَا فِیهِ عَلَی مَوَاقِیتِ الصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ بِحُدُودِهَا الَّتِی حَدَّدْتَ، وَ فُرُوضِهَا الَّتِی فَرَضْتَ، وَ وَظَائِفِهَا الَّتِی وَظَّفْتَ، وَ أَوْقَاتِهَا الَّتِی وَقَّتَّ. وَ أَنْزِلْنَا فِیهَا مَنْزِلَهَ الْمُصِیبِینَ لِمَنَازِلِهَا، الْحَافِظِینَ لِأَرْکَانِهَا، الْمُوءَدِّینَ لَهَا فِی أَوْقَاتِهَا عَلَی مَا سَنَّهُ عَبْدُکَ وَ رَسُولُکَ ـ صَلَوَاتُکَ عَلَیْهِ وَ آلِهِ ـ فِی رُکُوعِهَا وَ سُجُودِهَا وَ جَمِیعِ فَوَاضِلِهَا عَلَی أَتَمِّ الطَّهُورِ وَ أَسْبَغِهِ، وَ أَبْیَنِ الْخُشُوعِ وَ أَبْلَغِهِ.

«قفنا»: أمرٌ من: وقفت فلاناً علی الأمر: اطّلعته علیه. <و فی نسخهٍ بالواوین و التشدید من التوقّف، أی: اجعلنا ذوی وقوفٍ علیها لانتجاوزها(۳)>.

<و «المواقیت»: جمع المیقات بمعنی: الوقت ـ أی: أوقات الصلاه ـ ، و یستعار للمکان، و منه «مواقیت الحجّ» لمواضع الإحرام.

و «الباء» من قوله: «بحدودها» للمصاحبه ـ أی: مع حدودها ـ ، أی: أحکامها(۴)> أو حدودها بأن لانزید علی الأربع فی الظهر مثلاً و لاننقص عنها؛ قال الصادق ـ علیه السلام ـ : «الصلاه لها أربعه آلاف حدّ»(۵).

۱- ۱. راجع: «بحارالأنوار» ج ۴۱ ص ۱۴، «عوالی اللئالی» ج ۲ ص ۱۱ الحدیث ۱۸، «القصص» ـ للجزائریّ ـ ص ۲۱۱، «نهج الحقّ» ص ۲۴۸.

۲- ۲. انظر: «بحارالأنوار» ج ۶۷ ص ۲۳۳.

۳- ۳. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۸۴.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۴۸.

۵- ۵. راجع: «من لایحضره الفقیه» ج ۱ ص ۱۹۵ الحدیث ۵۹۹، و انظر: نفس المصدر الحدیث ۵۹۸، «الخصال» ج ۲ ص ۶۳۸ الحدیث ۱۲، «عیون أخبار الرضا» ج ۱ ص ۲۵۵ الحدیث ۷.

و «الفروض»: جمع الفرض بمعنى: المفروض، من: فرض اللّه الأحكام فرضاً: أوجبها. و «فروضها» مع ما بعدها من عطف الخاصّ على العامّ.

و «الوظائف»: جمع الوظيفه، و هى: ما يقدّر من عملٍ و رزقٍ و نحو ذلك؛ و المراد بها هنا: آدابها.

«الحافظين لأركانها». الظاهر انّ المراد ب_ «الأركان» هنا: واجباتها المبحوث عنها شرعاً، و يجوز إراده المعنى المصطلح منها _ و هو: ما تبطل الصلاه بزيادته و نقصه عمداً و سهواً؛ كما هو مقرّرٌ فى محلّه _ .

<و «أدّى» الصلاه: فعلها، و أصله من: أداء الأمانه _ و هو: إيصالها إلى أهلها _ (۱)>.

«المؤدّين لها» أى: للصلوات «فى أوقاتها». و وجه تكرّر ذكر «الأوقات» الإهتمام بشأنها؛ فعن الصادق _ عليه السلام _ : «هذه الصلوات الخمس المفروضات من أقام حدودهنّ و حافظ على مواقيتهنّ أتى(۲) اللّه يوم القيامه و له عنده عهدٌ يدخله به الجنّه؛ و من لم يقم حدودهنّ و لم يحافظ على مواقيتهنّ لقى اللّه و لا عهد له، إن شاء عذّبه و إن شاء غفر له»(۳)؛

و عن أبيجعفرٍ _ عليه السلام _ : «أيّما مؤمنٍ حافظ على الصلوات المفروضه فصلّاها لوقتها فليس هذا من الغافلين»(۴). و الظاهر انّ المراد ب_ «المحافظه على المواقيت»: المحافظه على أوّل الوقت و ما قرب منه، لقول أبى عبداللّه _ عليه السلام _ : «لكلّ صلاهٍ وقتان و أوّل الوقت أفضله، و ليس لأحدٍ أن يجعل آخر الوقتين وقتاً إلّا فى عذرٍ من غير علّهٍ»(۵)؛

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۵۰.

۲- ۲. المصدر: لقى.

۳- ۳. راجع: «الكافى» ج ۳ ص ۲۶۷ الحديث ۱، «التهذيب» ج ۲ ص ۲۳۹ الحديث ۱۴، «وسائل الشيعه» ج ۴ ص ۱۰۷ الحديث ۴۶۳۵.

۴- ۴. راجع: «الكافى» ج ۳ ص ۲۷۰ الحديث ۱۴، «وسائل الشيعه» ج ۴ ص ۱۰۸ الحديث ۴۶۳۷، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۸۲ ص ۴۱، «المحاسن» ج ۱ ص ۵۱ الحديث ۷۴.

۵- ۵. راجع: «الكافى» ج ۳ ص ۲۷۴ الحديث ۳، «التهذيب» ج ۲ ص ۳۹ الحديث ۷۵، «الإستبصار» ج ۱ ص ۲۴۴ الحديث ۱، «وسائل الشيعه» ج ۵ ص ۱۲۲ الحديث ۴۶۸۴.

و قول علیّ بن الحسین ـ علیهما السلام ـ : «من اهتمّ بمواقیت الصلاه لایستکمل(۱) لذّه الدنیا!»(۲)؛ بل قیل: «من لم یحافظ أوّل الوقت بلاعذرٍ و صار ذلک عادهً له لم یکن عادلاً». و قد مرّ تحقیق الصلاه الحقیقیّه و مواقیتها و أحکامها، و لانعیدها خوفاً للإطاله؛ فتذکّر!.

و قال ابن عطاء فی قوله ـ تعالی ـ : «وَ الَّذِینَ هُمْ عَلَی صَلَوَاتِهِمْ یُحَافِظُونَ»(۳): «المحافظه علیها هو حفظ السرّ فیها مع اللّه ـ عزّ و جلّ ـ ، و هو أن لایحتاج لها إلی شیءٍ سواه، فلایختلج تغلّبه غیره»؛

و قال بعضهم: «المحافظه علی الصلاه: حفظ أوقاتها و الدخول فیها بشرط الخدمه، و المقام علیها علی حدّ المشاهده، و الخروج منها علی رؤیه التقصیر».

و اعلم! أنّ اللّه ـ تعالی ـ أوجب الصلاه الخمس، و قد قال ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : «الصلاه عمود الدین»(۴)، «فإذا قبلت قبل ماسواها و إذا ردّت ردّ ماسواها»(۵)؛

و عنه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ فی طریق أهل البیت ـ علیهم السلام ـ : «ما تقرّب العبد إلی اللّه ـ تعالی ـ بشیءٍ بعد المعرفه أفضل من الصلاه»(۶). فبالصلاه تحقیق العبودیّه و أداء حقّ الربوبیّه، و سائر العبادات وسائل إلی تحقیق سرّ الصلاه.

قال سهل بن عبداللّه التستریّ: «یحتاج العبد إلی السنن لتکمیل الفرایض، و یحتاج إلی النوافل لتکمیل السنن، و یحتاج إلی الآداب لتکمیل النوافل، و من الأدب ترک الدنیا!». قال

۱- ۱. المصدر: لم یستکمل.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۳ ص ۲۷۵ الحدیث ۹، «وسائل الشیعه» ج ۴ ص ۱۱۸ الحدیث ۴۶۷۰.

۳- ۳. کریمه ۹ المؤمنون / ۳۴ المعارج.

۴- ۴. راجع: «وسائل الشیعه» ج ۴ ص ۲۷ الحدیث ۴۴۲۴، «مستدرک الوسائل» ج ۶ ص ۱۶۲ الحدیث ۷۹۲۷، «الأمالی» ـ للطوسیّ ـ ص ۵۲۹ الحدیث ۱۱۶۲.

۵- ۵. راجع: «الکافی» ج ۳ ص ۲۶۸ الحدیث ۴، «التهذیب» ج ۲ ص ۲۳۹ الحدیث ۱۵، «وسائل الشیعه» ج ۴ ص ۱۰۸ الحدیث ۴۶۳۶، «فلاح السائل» ص ۱۲۷.

۶- ۶. لم أعثر علیه، و انظر: «التهذیب» ج ۲ ص ۲۳۶ الحدیث ۱، «مجموعه ورّام» ج ۲ ص ۸۶.

بعضهم بالفارسیّه:

نماز عاشقان باشد همه مستیّ و بیهوشی حضورش غیبت خود ذکر از عالم فراموشی

قیام استادگی از جان قعود افتادگی از پا اذان فریاد از دست خود و تعقیب خاموشی

مکانش اینکه گنجایش در آن نبود غرضها را لباسش اینکه طاعت را فزون از عیب خود پوشی

میان واکردنش باشد به امر حق کمر بستن رداء او بود در راه جانان خانه بردوشی

طریق بندگی زان صعب تر باشد که پنداری نه این کارتن تنهاست می باید بجان کوشی!

ز پشت و روی هر آئینه ام روشن شد این معنی که نگشائی بدین سو دیده تا زان سو نمی پوشی

«علی ما سنّه» أی: جعله سنّةً، حالٌ من الضمیر فی «لها».

و «الفواضل»: جمع فاضله، و هی اسمٌ من الفضیله: الدرجه الرفیعه فی الفضل؛ و الإسم: الفاضله.

و «أسبغه»: من الإسباغ بمعنی: إکمال الطهاره و الإتیان بآدابها؛ أو المراد ب_ «أتمّیّته»: الإتیان به علی الوجه المفروض مع کمال الإحتیاط، و ب_ «أسبغیّته»: الإتیان به علی الوجه المسنون بتمامه.

و «الطهور» هنا یعمّ الغسل و الوضوء و إزاله النجاسه الظاهریّه و الباطنیّه.

و «أبین الخشوع» من: البون بمعنی: الفضل و المزیّه، أی: أفضله؛ أو من: بان الشیء: إذا انکشف و اتّضح، أی: أوضحه.

و «الخشوع»: الخضوع و التذلّل؛ و قد تقدّم الکلام علیه. و قد ورد: «إنّ اللّه إذا تجلّی

لشیءٍ خضع له، و إذا خضع تلمع له طوالع التجلّی فیخشع. و الفلاح للّذین «هُمْ فِی صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ»(۱)، و بانتفاء الخشوع ینتفی الفلاح»(۲). و شهد القرآن المجید بالفلاح للمصلّین، و عن رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : «إنّ العبد إذا قام إلی الصلاه فانّه بین یدی الرحمن، فاذا التفت قال له الربّ: إلی من یلتفت، إلی من هو خیرٌ لک منّی!؟، ابن آدم! أقبل إلیّ فأنا خیرٌ لک ممّن تلتفت إلیه»(۳)؛

و عنه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ انّه قال: «إذا قام أحدکم إلی الصلاه فلیسکن أطرافه و لایتمیّل تمیّل الیهود، فانّ سکون الأطراف من تمام الصلاه»(۴)؛

و عنه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : «تعوّذوا باللّه من خشوع النفاق!،

قیل: و ما خشوع النفاق؟

قال: خشوع البدن و نفاق القلب!، و الیهود یتمیّلون فی الصلاه»(۵).

قال بعض الصوفیّه: «سببه انّه کان موسی ـ علیه السلام ـ یعامل بنیإسرائیل علی ظاهر الأمور لقلّه ما فی باطنهم من نور المعرفه، و کان یهیّب الأمور فی أعینهم و یعظّمها. و لهذا المعنی أوحی اللّه ـ تعالی ـ التوراه بالذهب».

و ورد لی ـ و اللّه أعلم! ـ : انّ موسی ـ علیه السلام ـ کان یرد علیه الوارد فی صلاته و محالّ مناجاته، فیتموّج به باطنه کبحرٍ ساکنٍ یهب علیه فیتلاطم الأمواج، فکان تمایل موسی ـ علیه السلام ـ لتلاطم أمواج بحر القلب إذا هبت علیه نسیمات الفضل. و ربّما کانت الروح تطّلع إلی الحضره الإلآهیّه فیهمّ بالاستعلاء للقالب، فیضطرب القالب و یتمایل، فیری

۱- ۱. کریمه ۲ المؤمنون.

۲- ۲. لم أعثر علیه.

۳- ۳. لم أعثر علیه، و انظر: «من لایحضره الفقیه» ج ۱ ص ۳۰۳ ذیل الحدیث ۹۱۶.

۴- ۴. لم أعثر علیه فی مصادرنا، و راجع: «نوادر الأصول» ج ۲ ص ۱۷۱، «البیان و التعریف» ج ۱ ص ۷۴، «فیض القدیر» ج ۱ ص ۴۱۳.

۵- ۵. لم أعثر علیه، و انظر: «المصنّف» ـ لابن أبیشیبه ـ ج ۷ ص ۲۴۳ الحدیث ۳۵۷۱۱، «جامع العلوم و الحکم» ج ۱ ص ۴۳۳، «شعب الإیمان» ج ۵ ص ۳۶۴ الحدیث ۶۹۶۶.

ظاهره؛ فتمايلوا من غير حظٍّ لبواطنهم من ذلك!؛ و لهذا المعنى قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ انكاراً على أهل الوسوسه: «هكذا خرجت عظمته من قلوب بنيإسرائيل حتّى شهدت أبدانهم و غابت قلوبهم، لايقبل اللّه صلاه امرءٍ لايشهد فيها قلبه كما يشهد به بدنه. و إنّ الرجل على صلاته دائماً و لايكتب له عشرها إذا كان قلبه ساهياً لاهياً»(۱)؛

و روى انّ النبى ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ رأى رجلاً يعبث بلحيته فى صلاته، فقال: «لوخشع قلبه لخشعت جوارحه»(۲).

قال بعضهم: «فى هذا دلالهٌ على أنّ الخشوع فى الصلاه يكون فى القلب و الجوارح، فأمّا فى القلب فهو أن يفرغ قلبه بجميع الهمّه لها و الإعراض عمّا سواها، فلايكون فيه غير العباده و المعبود؛ و أمّا فى الجوارح فهو غضّ البصر و ترك الإلتفات و العبث». و قد مرّت الوجوه الأخر فى ذلك؛ فتذكّر!.

و قيل: «فى الصلاه أربع هيئات و ستّه أذكار، فالهيئات: القيام، و القعود، و الركوع، و السجود؛ و الأذكار هى: التلاوه، و التسبيح، و الحمد، و الإستغفار، و الدعاء، و الصلاه على النبىّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ . فصارت عشرهً كاملهً يتفرّق هذه العشره على عشره صنوفٍ من الملائكه كلّ صفٍّ عشره آلاف، فيجتمع له فى الركعتين ما يتفرّق على مأه ألفٍ من الملائكه». و بالجمله فى طريق أصحابنا الإماميّه ـ رضوان اللّه عليهم ـ أحاديث كثيره فى فضل الصلاه و أسرارها نقلها جميعاً يودّى إلى التطويل.

قال الصادق ـ عليه السلام ـ : «من قبل اللّه منه صلاهً واحدهً لم يعذّبه»(۳)؛ أقول: و ذلك

۱- ۱. لم أعثر عليه، و انظر: «مستدرك الوسائل» ج ۴ ص ۱۱۱ الحديث ۴۲۶۱، «بحارالأنوار» ج ۱۷ ص ۱۰۵، «المحاسن» ج ۱ ص ۲۶۰ الحديث ۳۱۷.

۲- ۲. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ۵ ص ۴۱۷ الحديث ۶۲۳۳، «بحارالأنوار» ج ۸۱ ص ۲۲۸، «إرشاد القلوب» ج ۱ ص ۱۱۵، «الجعفريّات» ص ۳۶، «دعائم الإسلام» ج ۱ ص ۱۷۴.

۳- ۳. راجع: «الكافى» ج ۳ ص ۲۶۶ الحديث ۱۱، «من لايحضره الفقيه» ج ۱ ص ۲۱۱ الحديث ۱۱، «التهذيب» ج ۲ ص ۲۳۸ الحديث ۱۲، «وسائل الشيعه» ج ۴ ص ۳۳ الحديث ۴۴۳۹، «مجموعه ورّام» ج ۲ ص ۸۶.

لأنّ الصلاه مشتملهٌ على معرفه اللّه و صفاته و توحيده و اليوم الآخر، و كلّ من أدّاها بشروطها عارفاً بأصولها و أركانها فهو من أهل القرب و الولايه؛ فكيف تمسّه النار و هو فى بحبوحه القرب!.

و فى الكافى(۱) عن محمّد بن مسلم عن أبيجعفرٍ ـ عليه السلام ـ انّه قال: «للمصلّى ثلاث خصالٍ إذا هو قام فى صلاته حفّت به الملائكه من قدميه إلى أعنان السماء و يتناثر البرّ عليه من أعنان السماء إلى مفرق رأسه، و ملكٌ موكّلٌ به ينادى: لو يعلم المصلّى من يناجى ما انتقل!».

وَ وَفِّقْنَا فِيهِ لاِءَنْ نَصِلَ أَرْحَامَنَا بِالْبِرِّ وَ الصِّلَهِ، وَ أَنْ نَتَعَاهَدَ جِيرَانَنَا بِالْإِفْضَالِ وَ الْعَطِيَّهِ، وَ أَنْ نُخَلِّصَ أَمْوَالَنَا مِنَ التَّبِعَاتِ، وَ أَنْ نُطَهِّرَهَا بِإِخْرَاجِ الزَّكَوَاتِ، وَ أَنْ نُرَاجِعَ مَنْ هَاجَرَنَا، وَ أَنْ نُنْصِفَ مَنْ ظَلَمَنَا، وَ أَنْ نُسَالِمَ مَنْ عَادَانَا. حَاشَى مَنْ عُودِيَ فِيكَ وَ لَكَ، فَإِنَّهُ الْعَدُوُّ الَّذِى لاَ نُوَالِيهِ، وَ الْحِزْبُ الَّذِى لاَ نُصَافِيهِ. وَ أَنْ نَتَقَرَّبَ إِلَيْكَ فِيهِ مِنَ الْأَعْمَالِ الزَّاكِيهِ بِمَا تُطَهِّرُنَا بِهِ مِنَ الذُّنُوبِ، وَ تَعْصِمُنَا فِيهِ مِمَّا نَسْتَأْنِفُ مِنَ الْعُيُوبِ، حَتَّى لاَ يُورِدَ عَلَيْكَ أَحَدٌ مِنْ مَلاَئِكَتِكَ إِلاَّ دُونَ مَا نُورِدُ مِنْ أَبْوَابِ الطَّاعَهِ لَكَ، وَ أَنْوَاعِ الْقُرْبَهِ إِلَيْكَ.

«الأرحام»: جمع رَحِم ـ ككتف ـ، و قد تقدّم الكلام عليه مفصّلاً، و الكلام على «برّهم» و «صلتهم».

۱- ۱. راجع ـ مع تغييرٍ ـ: «الكافى» ج ۳ ص ۲۶۵ الحديث ۴، و انظر: «من لايحضره الفقيه» ج ۱ ص ۲۱۰ الحديث ۶۳۶، «وسائل الشيعه» ج ۴ ص ۳۳ الحديث ۴۴۴۱، «بحارالأنوار» ج ۸۰ ص ۳۲۹.

<و «تعاهدت» الشیء و تعهّدته: تفقّدته و جدّدت العهد به _ أی: العلم به _ ، من قولهم: هو قریب العهد بکذا أی: قریب العلم. و فیه شاهدٌ علی صحّه «تعاهده» ک_ «تعهّده»(۱)>، لأنّ قوله _ علیه السلام _ حجّهٌ؛ مضافاً لما نصّ کثیرٌ من أئمّه اللغه علی اللغتین من غیر فرقٍ، قال صاحب المحکم: «تعهّد الشیء و تعاهده و اعتهده: تفقّده و أحدث العهد به»(۲)، و مثله فی القاموس بنصّه(۳)-(۴)، و کذا غیرهما من اللغویّین؛ فلاعبره بقول ابن فارسٍ و من تبعه حیث قال: «یقال: تعهّدته، و لایقال: تعاهدته، لأنّ التفاعل(۵) لایکون إلّا عن اثنین»(۶)؛ و لأنّ حقیقه التعاهد تجدید العهد بالشیء، فإذا جدّد الشخص عهداً بآخر فقد تجدّد عهد الآخر به فحصلت المشارکه. ألاَ تری أنّ کلًّا منهما یصحّ له أن یقول بعد ذلک: «عهدی بفلانٍ وقت کذا»، أو: «عهدته بمکان کذا»!.

و «الجیران»: جمع الجار، و قد سبق.

<و «الإفضال»: الإحسان.

و «العطیّه»: اسمٌ للمعطی، و الجمع: العطایا.

و «تبعات»: جمع تَبِعَه _ ککلمه _ (۷)>، و قد مرّ تفسیرها مراراً؛ و المراد منها هنا: ما یتبع المال من الحقوق سوی الزکاه. قال فی المدارک(۸): «المشهور بین أصحابنا(۹) _ خصوصاً المتأخّرین _ : انّه لیس فی المال حقٌّ واجبٌ سوی الزکاه و الخمس»؛ انتهی.

و إنّما سمّی ما لیس بواجبٍ «تبعهٌ» لما وقع من التأکید فی إستحباب الإفضال لذی المال،

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۵۲.

۲- ۲. راجع: «المحکم فی اللغه» ج ۱ ص ۶۳.

۳- ۳. و فیه: «تعهّده» بدل: «تعهّد الشیء».

۴- ۴. راجع: «القاموس المحیط» ص ۲۸۹ القائمه ۱.

۵- ۵. قال: و یقولون: تعهّدت صنیعتی، و لایقولون: تعاهدت، لأنّ التعاهد.

۶- ۶. راجع: «مجمع اللغه» ج ۳ ص ۴۱۸.

۷- ۷. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۵۴.

۸- ۸. راجع: «مدارک الأحکام» ج ۵ ص ۱۲.

۹- ۹. المصدر: الأصحاب.

حتّی وقع التعبیر عنه فی الأخبار بأنّه فرضٌ من اللّه ـ تعالی ـ !. قال فی الکافی(۱) بسنده عن أبی عبداللّه ـ علیه السلام ـ قال: «إنّ اللّه فرض فی أموال الأغنیاء فریضةً لایحمدون إلّا بأدائها و هی الزکاه، بها حقنوا دماءهم و بها سمّوا مسلمین؛ و لکن اللّه ـ عزّ و جلّ ـ فرض فی أموال الأغنیاء حقوقاً غیر الزکاه، فقال ـ عزّ و جلّ ـ : «فِی أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ * لِلسَّائِلِ وَ الْمحْرُومِ»(۲). ف ـ «الحقّ المعلوم» غیر الزکاه(۳)، و هو شیءٌ یفرضه الرجل علی نفسه فی ماله یجب علیه أن یفرضه علی قدر طاقته و سعه ماله، فیؤدّی الّذی فرض علی نفسه(۴)، إذا هو حمده علی ما أنعم اللّه علیه فیه ممّا فضّله» ـ ... الحدیث ـ . و فی نسخهٍ: «من الشبهات» بدل: «التبعات».

و «أن نطهّرها»، کمله «أن» تفسیریّهٌ لتبیین خلوص الأموال عن «التبعات»، و یحتمل أن یکون کلاماً مستأنفاً؛ فعلی الأوّل المراد: تخلیص الأموال من حقوق الناس و حقوق اللّه جمیعاً؛ و علی الثانی المراد من تطهیر الأموال بإخراج الزکاه: تنقیتها من دنس منع الزکاه؛ لما ورد فی الصحیح عن أبی عبداللّه ـ علیه السلام ـ قال: «قال رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : ملعونٌ ملعونٌ مالٌ لایزکّی»(۵)؛

و فی الصحیح عنه أیضاً ـ علیه السلام ـ : «ما من عبدٍ یمنع درهماً فی حقّه إلّا أنفق إثنین فی غیر حقّه، و ما من رجلٍ یمنع حقّاً من ماله إلّا طوّق(۶) اللّه ـ عزّ و جلّ ـ به حیّهً من نارٍ

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۳ ص ۴۹۸ الحدیث ۸، و انظر: «وسائل الشیعه» ج ۹ ص ۳۲ الحدیث ۱۱۴۵۰، «مستدرک الوسائل» ج ۷ ص ۹ الحدیث ۷۴۹۷، «بحارالأنوار» ج ۹۳ ص ۱۰۳.

۲- ۲. کریمتان ۲۴، ۲۵ المعارج.

۳- ۳. المصدر: ـ فقال ... الزکاه.

۴- ۴. هیهنا حذف المصنّف قطعهً من الحدیث.

۵- ۵. راجع: «الکافی» ج ۳ ص ۵۰۴ الحدیث ۸، «وسائل الشیعه» ج ۹ ص ۲۶ الحدیث ۱۱۴۳۳، و انظر: «من لایحضره الفقیه» ج ۲ ص ۱۰ الحدیث ۱۵۸۶.

۶- ۶. المصدر: طوّقه.

یوم القیامه»(۱) ـ ... إلی غیر ذلک من الأحادیث الصحیحه الوارده فی هذا الباب ـ .

و «الزکاه» فی اللغه جاءت بمعنی: النموّ و التطهیر، قال ـ تعالی ـ : «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَکَّاهَا»(۲) ـ أی: طهّرها ـ ، و قال: «مَنْ تَزَکَّی فَإِنَّمَا یَتَزَکَّی لِنَفْسِهِ»(۳). و لعلّ إخراج نصف دینارٍ من عشرین دیناراً مثلاً سمّی فی الشرع زکاهً نظراً إلی هذین الوجهین، فعلی الوجه الأوّل تستجلب الزکاه برکهً فی المال و فضیلهً فی النفس، فهی نماءٌ فی المعنی و إن کان نقصاناً فی الصوره، لأنّ فی هذا الإعطاء یدفع اللّه البلاء عن المال و یزید فی قوّه النفس بترک الحرص فی الحال طلباً للثواب فی المآل؛ و لهذا قال رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : «علیکم بالصدقه!، فانّ فیها ستّ خصالٍ، ثلاثٌ فی الدنیا و ثلاثٌ فی الآخره؛ فأما الّتی فی الدنیا: فیزید فی الرزق، و یکثر المال، و تعمّر الدیار؛ و أمّا الّتی فی الآخره: فیستر العوره، و یصیر ظلاًّ فوق الرأس، و یکون ستراً من النار»(۴). و علی الوجه الثانی فیطهّر المال من الوسخ و الخبث، و یطهّر النفس من الرذیله و البخل؛ قال ـ تعالی ـ لنبیّه: «خُذْ مِن أَمْوَالِهِمْ صَدَقَهً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَکِّیهِمْ بِهَا»(۵).

و اعلم! أنّ سرّ الزکاه و علّه وجوبها: تطهیر النفس عن محبّه المال؛ قال ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : «حبّ الدنیا رأس کلّ خطیئهٍ»(۶)؛ و فی کلام سقراط: «محبّه المال وتد الشرّ». و قد تقدّم الکلام فی مذمّه الدنیا و مذمّه المال؛ فتذکّر!.

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۳ ص ۵۰۴ الحدیث ۷، «من لایحضره الفقیه» ج ۲ ص ۱۱ الحدیث ۱۵۸۸، «التهذیب» ج ۴ ص ۱۱۲ الحدیث ۶۲، «وسائل الشیعه» ج ۹ ص ۴۳ الحدیث ۱۱۴۷۹، «المقنعه» ص ۲۶۸.

۲- ۲. کریمه ۹ الشمس.

۳- ۳. کریمه ۱۸ فاطر.

۴- ۴. لم أعثر علیه، و انظر: «مستدرک الوسائل» ج ۷ ص ۱۵۹ الحدیث ۷۹۱۱.

۵- ۵. کریمه ۱۰۳ التوبه.

۶- ۶. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۱۲ ص ۴۰ الحدیث ۱۳۴۶۲، «عوالی اللئالی» ج ۱ ص ۲۷ الحدیث ۹، «شرح نهج البلاغه» ج ۹ ص ۲۳۹، «التحصین» ص ۲۷.

ثمّ اعلم! أنّ هذه الأمور الّتی وقفت علیه فی الأحادیث فی باب مانع الزکاه فی یوم القیامه _ : من الثعبان المطوّق فی عنقه و الحیّه القرعاء الّتی تأکل من دماغه و الإبل و البقر و الغنم الّتی ستطأه یوم القیامه بأخفافها و تنطّحه بقرونها _ لیست بأمورٍ خارجهٍ عن ذات المیّت؛ أعنی ذات روحه، لا ذات جسده، فانّ الروح هی الّتی تتألّم و تتنعّم، بل هی ممّا کانت معه قبل موته متمکّنهً من صمیم باطنه. لکنّه لم یکن یحسّ بلذعها و وطئها و نطحها، لحذرٍ و سکرٍ کانا فیه؛ لغلبه الشهوات و الشواغل المنهیّه عن ذکر الآخره، المنسیّه للقاء عالم المعانی و الحقائق المتمثّله بصورها الأصلیّه، فانّ لکلّ معنیً صورهٌ أصلیّهٌ هی مثال ذاتها بالحقیقه، و صورهٌ مجازیّهٌ لها تعلّقٌ مّا بتلک الصوره الأصلیّه، فهی مثال المثال. فالأشکال الأخرویّه هی مثالات المعانی، و الحقائق و الأجسام الدنیویّه هی أمثالٌ وضعیّهٌ تمثّلت بتوسّط الحرکات؛ فهی کالنسخه الثانیه لکتاب الحقائق. و لهذا إنّما یقع الخطأ فی الحکایات عنها لمن قلّت ممارسته لقراءه الکتب، فیری الظمله نوراً و الظلّ حروراً و الهاویه قصوراً و المحنه سروراً و العذاب راحهً و النقمه نعمهً و القبیح حسناً و الحسن قبیحاً!. فجمیع ملاذّ الدنیا ینقلب إلی ما فی الآخره.

و ذلک ممّا یشاهده أهل البصیره کیف یتمثّل هذه الهویّات النفسانیّه و یتجسّم یوم القیامه؛ و یرون کتابهم _ و کتاب غیرهم _ قبل نشر الکتب، و یحاسبون أنفسهم قبل أن یحاسبوا!.

فیعلمون أنّ جمیع ما ورد فی باب مانع الزکاه حقٌّ و صدقٌّ، و یعلمون سرّ قوله _ تعالی _ : «فَتُکوَی بِهَا جِبَاهُهُمْ وَ جُنُوبُهُمْ وَ ظُهُورُهُمْ هَذَا مَا کَنَزْتُمْ لِاءَنْفُسِکُمْ فَذُوقُوا مَا کُنْتُمْ تَکْنِزُونَ»(۱)، و سرّ قوله: «ذَلِکَ بِأَنَّهُمُ اسْتَحَبُّوا الْحَیَاهَ الدُّنیَا عَلَی الْآخِرَهِ»(۲)، و قوله: «أَذْهَبْتُمْ طَیِّبَاتِکُمْ فِی حَیَاتِکُمُ الدُّنیَا وَ اسْتَمْتَعْتُمْ بِهَا»(۳) _ ... الآیه _ .

۱- ۱. کریمه ۳۵ التوبه.

۲- ۲. کریمه ۱۰۷ النحل.

۳- ۳. کریمه ۲۰ الأحقاف.

و لو كانت هذه الأمور المؤلمه المعذّبه عند الموت خارجةً عن ذات الميّت _ كما يظنّه الظاهريّون _ لكانت أهون!، إذ ربّما يتصوّر أن ينحرف عنه أو ينحرف هو عنه، أو يقع بينهما حاجزٌ؛ لا! بل هو متمكّنٌ من صميم فؤاده يلذعه لذعاً أعظم ممّا يفهمه من لذع هذه الثعابين!. و هو بعينه صفته الّتى كانت معه فى الدنيا _ أى: محبّته للمال الّتى هى منشأ تألّمه فى المآل _ .

«و أن نراجع من هاجرنا» أى: نصل من فارقنا و قطعنا.

و «أن ننصف» أى: نترك زياده الإنتقام و نعامله بالعدل، لا بما يقتضيه التشفّى و تؤدّى إليه الحمّيه و الغيظ؛ يقال: أنصفت الرجل: عاملته بالعدل و القسط، و الإسم: النَصَفه _ بفتحتين _ ، لأنّك أعطيته من الحقّ مثل ماتستحقّه لنفسك.

<و «المسالمه»: المصالحه.

و «عاداه» معاداةً: نصب له العداوه، و هى حالةٌ تتمكّن من القلب لقصد الإضرار و الإنتقام.

و «حاشا» هنا للإستثناء. و هى حرفٌ بمنزله «إلاّ» عند سيبويه و أكثر البصريّين، لكنّها تجرّ المستثنى، فما بعدها مجرورٌ بها(۱)>. و قد يستعمل قليلاً فعلاً متعدّياً جامداً لتضمينه معنى «إلاّ»؛ فإن حملتها على الأوّل فالمعنى: انّه سالمنا من خاصمنا إلاّ من خوصم فيك و لك، لأنّ من كان كذلك لانسالمه، بل نخاصمه؛ و إن <حملتها على الفعليّه فالموصول بعدها فى محلّ نصبٍ على المفعوليّه بها، و فاعلها ضميرٌ مستترٌ عائدٌ على مصدر الفعل المتقدّم عليها؛ و المعنى: جانب مسالمتنا من عودى فيك.

و إيثار لفظ «حاشا» فى الإستثناء لما فيها من معنى التنزيه _ كما قال ابن الحاجب: «لايستثنى ب_ «حاشا» إلاّ حيث يتعلّق الإستثناء بما فيه تنزيهٌ»(۲)(۳)> _ ، تنبيهاً على أنّ من

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۶۳.

۲- ۲. لم أعثر على العباره من كلام ابن حاجب، و عن الرضى: «و إذا استعمل حاشا فى الإستثناء و فى غيره فمعناه تنزيه الإسم الّذى بعده من سوءٍ ذكر فى غيره أو فيه، فلايستثنى به إلاّ فى هذا المعنى»؛ راجع: «شرح الرضى على الكافيه» ج ۲ ص ۱۲۴.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» نفس المجلّد و الصفحه.

عودی فیه _ تعالی _ لشدّه وجوب معاداته و إفراطه فی قبح الحال و سوء الصنیع تنزه المسالمه عنه و یعظم شأنها.

«لانولّیه» أی: لانحبّه.

و «الحِزْب» _ بکسر الحاء المهلمه و سکون الزاء المعجمه _ : هو الطائفه.

و «صافاه» مصافاةً: أخلصه الودّ و صدّقه المحبّه. و أصله: الصفو، و هو الخلوص من الکدر؛ أی: الجماعه الّتی لایصیر قلبی معهم صافیاً. و فی نسخهٍ: «الحرب»، و هو العدوّ؛ قال الجوهریّ: «أنا حربٌ لمن حاربنی أی: عدوٌّ»(۱).

«و أن نتقرّب إلیک فیه» عطفٌ علی قوله: «لانصل»، أی: وفّقنا لأن نتقرّب إلی جنابک فی شهر رمضان.

قوله _ علیه السلام _ : «من الأعمال الزاکیه» بیانٌ لما فی قوله _ علیه السلام _ : «بما تطهّرنا به»، قدّم علی المبیّن. و الضمیر راجعٌ إلی «ما» _ کقولک: عندی من المال ما یکفی.

و «تعصمنا» أی: تحفظنا.

و «استأنفت» الشیء استینافاً: ابتدأته، و المعنی: و تحفظنا ممّا نرید أن نستأنفه «من العیوب، حتّی» لاتصدر عنّا عیوبٌ بعد ذلک؛ أو ممّا نشارف إستینافه من العیوب، تعبیراً بالفعل عن إرادته أو مشارفته _ کقوله تعالی: «وَ الَّذِینَ یُتَوَفَّونَ مِنْکُمْ وَ یَذَرُونَ أَزْوَاجاً وَصِیَّهً لِاَزْوَاجِهِمْ»(۲) أی: و الّذین یشارفون الوفاه و ترک الأزواج یوصون وصیّهً لأزواجهم، لأنّ الوصیّه لاتکون بعد الوفاه، و کذلک العصمه لاتکون بعد الإستیناف و لکن قبلها _ .

۱- ۱. راجع: «صحاح اللغه» ج ۱ ص ۱۰۸ القائمه ۲.

۲- ۲. کریمه ۲۴۰ البقره.

هذا ما ذكروه؛ و قد حقّقنا لك مراراً توجيه أمثال ذلك ممّا ورد عنهم ـ عليهم السلام ـ مع مرتبه العصمه؛ فتذكّر!.

<و «حتّى» تعليليّهٌ بمعنى: كى، أى: كى لا يورد عليك أحدٌ من ملائكتك إلّا دون ما نورده من أبواب الطاعه لك(۱)>. <و قد ذكروا لهذه الفقره وجوهاً:

الأوّل: أن يكون قد طلب أن تكون جرائمه أدون و أقلّ من طاعته حتّى تكون طاعته مكفّرهً لسيّئاته؛ و التقدير: لا يصعد إليك أحدٌ من حفظه أعمالنا بشىءٍ من ذنوبنا إلّا أن تكون تلك الذنوب أقلّ ممّا يصعدون به إليك من طاعاتنا(۲)>؛

و الثانى: أن يكون المعنى: حتّى لا يورد عليك أحدٌ من ملائكتك من أعمالنا إلّا دون ما نورده من أبواب الطاعه(۳) ـ ... إلى آخره ـ . فانّ من أبواب الطاعه ما لا يعلمه الملائكه و لا يكتبونه، كما يدلّ على ذلك صريحاً ما رواه ثقه الإسلام فى الكافى(۴) بسندٍ حسنٍ أو صحيحٍ عن زراره عن أحدهما ـ عليهما السلام ـ ، قال: «لا يكتب الملك إلّا ما سمع، و قد قال اللّه ـ عزّ و جلّ ـ : «وَ اذْكُرْ رَبَّكَ فِى نَفْسِكَ تَضَرُّعاً وَ خِيفَهً»(۵)، فلا يعلم ثواب ذلك الذكر فى نفس الرجل غير اللّه ـ عزّ و جلّ ـ لعظمته»؛

و الثالث: <انّ معناه: حتّى لا يورد عليك أحدٌ من ملائكتك من أعمال العباد إلّا دون ما نورده عليك من أبواب الطاعه و أنواع القربه(۶)>.

هذا ما ذكروه؛ و هو كما ترى!. و المعنى ـ على ما حقّقناه لك مراراً من أنّ مرتبه الأئمّه

۱- ۱. راجع: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۶۵.

۲- ۲. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۸۴.

۳- ۳. انظر: نفس المصدر أيضاً.

۴- ۴. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۵۰۲ الحديث ۴، و انظر: «وسائل الشيعه» ج ۷ ص ۱۶۳ الحديث ۹۰۱۴، «مستدرك الوسائل» ج ۵ ص ۲۹۹ الحديث ۵۹۱۶، «بحارالأنوار» ج ۹۰ ص ۱۵۹، «تفسير العيّاشى» ج ۲ ص ۴۴ الحديث ۱۳۴، «الزهد» ص ۵۳ الحديث ۱۴۴، «عدّه الداعى» ص ۲۵۹.

۵- ۵. كريمه ۲۰۵ الأعراف.

۶- ۶. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۶۵.

علیهم السلام فوق مرتبه الملائکه، بل المقرّبین منهم خدّامهم، کما تقدّم الکلام علیه _: انّه لکی لایورد علیک أحدٌ من ملائکتک لإنحطاط مرتبتهم إلّا دون ما نورد من أبواب الطاعه لک، لأنّ الطاعه الصادره عنهم أقلّ من الطاعه الصادره عن الأئمّه _ علیهم السلام _.

و المراد من «أبواب الطاعه»: أنواعها و أقسامها؛ و کذا «القربه».

اللَّهُمَّ إِنِّی أَسْأَلُکَ بِحَقِّ هَذَا الشَّهْرِ، وَ بِحَقِّ مَنْ تَعَبَّدَ لَکَ فِیهِ مِنِ ابْتِدَائِهِ إِلَی وَقْتِ فَنَائِهِ مِنْ مَلَکٍ قَرَّبْتَهُ، أَوْ نَبِیٍّ أَرْسَلْتَهُ، أَوْ عَبْدٍ صَالِحٍ اخْتَصَصْتَهُ، أَنْ تُصَلِّیَ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَهِّلْنَا فِیهِ لِمَا وَعَدْتَ أَوْلِیَاءَکَ مِنْ کَرَامَتِکَ، وَ أَوْجِبْ لَنَا فِیهِ مَا أَوْجَبْتَ لِأَهْلِ الْمُبَالَغَهِ فِی طَاعَتِکَ، وَ اجْعَلْنَا فِی نَظْمِ مَنِ اسْتَحَقَّ الرَّفِیعَ الْأَعْلَی بِرَحْمَتِکَ.

«أللّهمّ» قد مرّ الکلام علیه.

و التأکید ب_ «انّ» لنهایه الإهتمام، أو العنایه و لغایه الشوق و صدق الرغبه.

و «بحقّ هذا الشهر» قیل: «أی: بما ثبت له عندک و وجب لدیک من الفضیله و الکرامه. و الإشاره ب_ «هذا الشهر» إلی شهر رمضان الموضوع للجنس، لا للفرد المنزّل منزله المحسوس الحاضر المشاهد _ أعنی: الشهر المقروء فیه الدعاء، بدلیل قوله علیه السلام: «و بحقّ من تعبّد لک فیه من إبتدائه إلی وقت انتهائه» _، إذ المراد: من وقت ابتداء خلقه إلی وقت إرتفاع التکلیف؛ فتعیّن کون المراد ب_ «هذا الشهر»: جنس شهر رمضان، فانّ أعلام الشهور أعلام أجناسٍ _ کما نصّ علیه المحقّقون _. و هکذا قولک _ و أنت فی شهر رمضان _: هذا الشهر أفضل من سائر الشهور، فانّک لاترید ب_ «هذا الشهر» إلّا شهر رمضان الموضوع للجنس، لا الشهر الّذی أنت فیه بخصوصه _ کما هو ظاهرٌ _ »(۱)؛ انتهی کلامه.

و أنت إذا عرفت ماذکرناه لک فی أوّل الدعاء علمت أنّ التأکید ب_ «انّ» و «بحقّ هذا

۱- ۱. هذا کلام محقّق المدنی، راجع: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۶۸.

الشهر» و «بحقّ من تعبّد لک فیه من ابتدائه إلی وقت انتهائه» فی موضعه؛ فتدبّر تفهم!.

و قوله _ علیه السلام _ : <«من إبتدائه» أی: من وقت إبتدائه، فحذف المضاف و أناب المصدر منابه توسّعاً؛ و منه قوله _ تعالی _ : «وَ مِنَ اللَّیْلِ فَسَبِّحْهُ وَ إِدْبَارَ النُّجُومِ»(۱) أی: وقت إدبارها. و فی الدعاء شاهدٌ لورود «من» لإبتداء الغایه فی الزمان، لأنّ کلامه حجّهٌ لجمیع أهل الأزمان. فلا عبره بخلاف جمهور البصریّین فی ذلک، مع أنّه أجازه الکوفیّون و جمهور النحویّین(۲)؛ و الشواهد علی ذلک کثیرهٌ، کقولک: «نمت من أوّل اللیل إلی آخره»؛ و: «صمت من أوّل الشهر إلی آخره»؛ و فی الحدیث: «فمطرنا من الجمعه إلی الجمعه»(۳)؛ و فیه: «من یعمل لی من نصف النهار إلی صلاه العصر ... »(۴)(۵)>.

و ضمیر «ابتدائه» و «فنائه» راجعٌ إلی «الشهر»؛ و قیل: «إلی من»؛

و هو بعیدٌ!.

و «من» فی قوله _ علیه السلام _ : «من ملکٍ قرّبته» بیانیّهٌ ل_ «مَن» الموصوله.

و «أو» فی الموضعین للتفصیل.

و «أرسلته» أی: بعثته.

و «أهّلنا» أی: اجعلنا أهلاً.

«فیه» أی: فی هذا الشهر.

و «أوجب لنا _ ... إلی آخره _ » أی: اعطنا ثواباً أعطیته المبالغین و الساعین «فی طاعتک».

و «الرفیع الأعلی» أی: الدرجه القصوی، أو الجنّه، أو الدرجه الرفیعه منها _ و هو محلّ

۱- ۱. کریمه ۴۹ الطور.

۲- ۲. لتفصیل ذلک راجع: «مغنی اللبیب» ج ۱ ص ۴۱۹.

۳- ۳. لم أعثر علیه فی مصادرنا، و راجع: «صحیح البخاری» ج ۱ ص ۳۴۵ الحدیث ۹۷۰.

۴- ۴. لم أعثر علیه، لا فی مصادرنا و لا فی مصادر العامّه.

۵- ۵. قارن _ مع تقدیمٍ و تأخیرٍ _ : «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۶۸.

الأنبياء و الأولياء و الصدّيقين و الشهداء.

و «برحمتك» متعلّقٌ بـ «اجعلنا»، أو بـ «استحقّ».

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ جَنِّبْنَا الْإِلْحَادَ فِي تَوْحِيدِكَ، وَ التَّقْصِيرَ فِي تَمْجِيدِكَ، وَ الشَّكَّ فِي دِينِكَ، وَ الْعَمَى عَنْ سَبِيلِكَ، وَ الْإِغْفَالَ لِحُرْمَتِكَ، وَ الْإِنْخِدَاعَ لِعَدُوِّكَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ.

و «الإلحاد»: الميل عن الحقّ إلى الباطل؛ و قيل: «العدول عن الإستقامه المطلقه و الإنحراف عنها».

و «التوحيد» فى اللغه: جعل الشىء واحداً(۱)، و فى الإصطلاح عبارةٌ عن: إثبات ذات اللّه و نفى الشريك عنه ذاتاً و صفاتاً و أفعالاً(۲). فليس المراد بـ «وحدانيّته» ـ تعالى ـ ما لاثانى له فى الوجود، بل المراد منها ما لاكثره فيه مطلقاً ـ و لو بالإعتبار و الحيثيه ـ، لأنّه واحدٌ من جميع الجهات و الحيثيّات المتصوّره. و للتوحيد مراتب أربع، و كذا الإلحاد المقابل له؛ فالميل و العدول عن الإستقامه فى كلّ مرتبهٍ إلحادٌ فيها و انحرافٌ عنها؛ فمنه ما هو شركٌ ظاهرٌ، و منه ما هو شركٌ خفيٌّ؛ و قد تقدّم الكلام على التوحيد و الإلحاد و مراتبهما فى اللمعه الأولى مفصّلاً.

و لعلّ المراد من «الإلحاد» هنا: الميل عن التوحيد الخالص المحض؛ فتبصّر!.

و «التقصير فى» الأمر: التوانى فيه.

و «مجدّته» تمجيداً: نسبته إلى المجد، و هو الكرم الواسع. و قيل: «المجيد: الكريم الفعال»؛

و قيل: «إذا قارن شرف الذات حسن الفعال فهو المجد»؛

۱- ۱. و عن الفيروزآبادى: «معنى هذه اللفظه لغتاً يقرب من معناه الإصطلاحى»؛ انظر: «القاموس المحيط» ص ۳۰۶ القائمه ۲.

۲- ۲. و انظر: «أوائل المقالات» ص ۵۰، «شرح الأصول الخمسه» ص ۱۲۸، «إرشاد الطالبين» ص ۱۷۶.

و قال الراغب: «التمجيد من العبد للّه بالقول و ذكر الصفات الحسنه، و من اللّه للعبد بإعطائه الفضل»(۱)؛ انتهى. و نحن نقول: العبد إذا جمع مراتب الكمال يصير أهلاً لسمات ذى الجلال، فانّ كلّ مجدٍ منه و إليه.

و «الشكّ»: الإرتياب و اضطراب القلب و النفس، و ذلك باقٍ ما لم يوفّق لمرتبه النفس المطمئنّه. و قال جماعهٌ: «الشكّ خلاف اليقين»، فقولهم: «خلاف اليقين» هو التردّد بين شيئين ـ سواءٌ استوى طرفاه أو رجّح أحدهما على الآخر ـ . قال ـ تعالى ـ : «فَإِنْ كُنْتَ فِى شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ»(۲)، قال المفسّرون: «أى: غير متيقّنٍ»(۳)؛ و هو يعمّ الحالتين.

و «الدين» قد مرّ معناه لغهً و اصطلاحاً؛ و كذا «السبيل».

و المراد من «العمى» هنا: الضلال.

و «الإغفال»: الإهمال من غير نسيانٍ.

<و «الإنخداع»: مطاوع خدَعته خدْعاً ـ من باب منع ـ فانخدع: إذا اظهرت له خلاف ما تخفيه فوثّق بك و اطمأنّ إليك(۴)>.

«لعدوّك»، <«اللام» إمّا بمعنى: من، و إمّا أن يضمن الإنخداع معنى: الإطاعه(۵)>.

<و «الشيطان الرجيم»: المطرود عن الخيرات و عن المنازل العاليات؛ و قيل: «المرجوم باللعنه لايذكره مؤمنٌ إلّا لعنه»(۶)>، و قد تقدّم الكلام عليه. و هو بدلٌ أو عطف بيانٍ من «عدوّك». و الغرض: انّ السالك ما لم يكن قاطع النظر عمّا سوى اللّه ـ تعالى ـ و عن هويّته و أنّيته و لم يبق بلا هو و لم يعلم أن لا هو فى الوجود إلّا هو و انّ ذاته ـ تعالى ـ فاعل جميع

۱- ۱. راجع: «مفردات ألفاظ القرآن الكريم» ص ۷۶۱ القائمه ۱.

۲- ۲. كريمه ۹۴ يونس.

۳- ۳. هذا ـ مع وضوحه! ـ لم أعثر على نصٍّ عليه، فانظر مثلاً: «تفسير القرطبى» ج ۸ ص ۳۸۲، «مجمع البيان» ج ۵ ص ۲۲۶، «تفسير الصافى» ج ۲ ص ۴۱۹.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۷۳.

۵- ۵. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۸۴.

۶- ۶. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۷۴.

الموجودات و نور ما فی الأرض و السماوات و إلیه ینتهی کلّ الخیرات و هو غایه ارتفاء الموجودات «وَ انَّ إِلَی رَبِّکَ الْمُنتَهَی»(۱)، و «انَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَ أَحْیَا * وَ انَّهُ خَلَقَ الزَّوجَینِ الذَّکَرِ وَ الْأُنثَی * مِنْ نُطْفَهٍ إِذَا تَمَنَّی * وَ أَنَّ عَلَیهِ النَّشْأَهَ الْأُخْرَی»(۲) ـ و بالجمله أن لیس فی ملک الوجود إلاّ الواحد القهّار ـ، لم یحسم مادّه الشرک الخفیّ عن قلبه و لم یأمن عن الإلحاد فی توحیده و الشکّ فی دینه ـ و إن بلغ فی العباده الظاهریّه الغایه! ـ. و هذا الشرک الخفیّ قلّ من الناس من نجی منه و صفی قلبه عنه؛ «وَ مَا یُؤْمِنُ أَکْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلاَّ وَ هُمْ مُشْرِکُونَ»(۳).

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ إِذَا کَانَ لَکَ فِی کُلِّ لَیْلَهٍ مِنْ لَیَالِی شَهْرِنَا هَذَا رِقَابٌ یُعْتِقُهَا عَفْوُکَ، أَوْ یَهَبُهَا صَفْحُکَ فَاجْعَلْ رِقَابَنَا مِنْ تِلْکَ الرِّقَابِ، وَ اجْعَلْنَا لِشَهْرِنَا مِنْ خَیْرِ أَهْلٍ وَ أَصْحَابٍ.

و «إذا» هنا للتعلیل واقعهٌ موقع إذ، کما انّ «إذا» وقعت؛ لکنّها لمّا تضمّنت معنی الشرط دخلت «الفاء» فی جوابها.

و «أو» فی قوله ـ علیه السلام ـ: «أو یهبها» للتنویع.

و «الصفح»: بلغ من العفو، فانّ الإنسان قد یعفو و لایصفح؛ یعنی: إذا کان بفضلک و کرمک فی کلّ لیلهٍ تعتق الرقاب من النار فاجعل رقابنا من تلک الرقاب الّتی اعتقتها. و قد ورد بمضمون هذه الفقره جمله أحادیثٍ من الأئمّه و أرباب العصمه؛ روی فی الکافی(۴) بسنده عن أبی عبداللّه ـ علیه السلام ـ: «إنّ للّه ـ عزّ و جلّ ـ فی کلّ لیلهٍ من شهر رمضان عتقاء و طلقاء من النار إلاّ من أفطر علی مسکرٍ، فإذا کان فی آخر لیلهٍ منه أعتق فیها مثل ما

۱- ۱. کریمه ۴۲ النجم.

۲- ۲. کریمات ۴۴ / ۴۷ النجم.

۳- ۳. کریمه ۱۰۶ یوسف.

۴- ۴. راجع: «الکافی» ج ۴ ص ۶۸ الحدیث ۷، و انظر: «من لایحضره الفقیه» ج ۲ ص ۹۸ الحدیث ۱۸۳۸، «التهذیب» ج ۴ ص ۱۹۳ الحدیث ۶، «وسائل الشیعه» ج ۱۰ ص ۳۰۶ الحدیث ۱۳۴۳۸، «روضه الواعظین» ج ۲ ص ۳۴۰.

أعتق فی جمیعه!»؛

و عن علیّ بن الحسین ـ علیهما اللام ـ: «انّ للّه ـ تعالی ـ فی کلّ لیلهٍ من شهر رمضان عند الإفطار سبعین ألف ألف عتیقٍ من النار کلٌّ قد استوجب النار، فإذا کان آخر لیلهٍ من شهر رمضان أعتق فیها مثل ما أعتق فی جمیعه»(۱)؛

و فی التهذیب(۲) بسنده عن عمر بن یزید عن أبی عبداللّه ـ علیه السلام ـ قال: «إنّ للّه فی کلّ یومٍ من شهر رمضان عتقاء من النار إلّا من أفطر علی مسکرٍ أو مشاحنٍ أو صاحب شاهینٍ، قال: قلت: و أیّ شیءٍ صاحب شاهین؟

قال: الشطرنج».

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ امْحَقْ ذُنُوبَنَا مَعَ امِّحَاقِ هِلَالِهِ، وَ اسْلَخْ عَنَّا تَبِعَاتِنَا مَعَ انْسِلَاخِ أَیَّامِهِ حَتَّی یَنْقَضِیَ عَنَّا وَ قَدْ صَفَّیْتَنَا فِیهِ مِنَ الْخَطِیئَاتِ، وَ أَخْلَصْتَنَا فِیهِ مِنَ السَّیِّئَاتِ. اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ إِنْ مِلْنَا فِیهِ فَعَدِّلْنَا، وَ إِنْ زُغْنَا فِیهِ فَقَوِّمْنَا، وَ إِنِ اشْتَمَلَ عَلَیْنَا عَدُوُّکَ الشَّیْطَانُ فَاسْتَنْقِذْنَا مِنْهُ.

«الإمحاق» بالتشدید: الإبطال و المحو ـ من باب الإنفعال و الإفتعال ـ علی مطاوعه محّقه فانمحق و امتحق، فأبدلت النون أو التاء میماً و أدغمت إحدی المیمین فی الأخری؛ و بالتخفیف من باب منع، یقال: محقه یمحقه محقاً أی: أبطله و محاه(۳). و فی نسخه الشهید: «محاق» بدل: «إمحاق».

۱- ۱. راجع: «وسائل الشیعه» ج ۱۰ ص ۳۱۷ الحدیث ۱۳۵۰۲، «بحارالأنوار» ج ۴۶ ص ۱۰۳.

۲- ۲. راجع: «التهذیب» ج ۳ ص ۶۰ الحدیث ۶، و انظر: «الکافی» ج ۶ ص ۴۳۵ الحدیث ۵، «وسائل الشیعه» ج ۱۷ ص ۳۱۹ الحدیث ۲۲۶۴۹، «بحارالأنوار» ج ۷۶ ص ۲۳۲، «الأمالی» ـ للطوسی ـ ص ۶۹۰ الحدیث ۱۴۶۸.

۳- ۳. لتفصیل ذلک راجع: «شرح الصحیفه» ص ۳۷۸.

<و المراد ب_ «الهلال»: القمر، تسميةً له على ما كان عليه.

و «السلخ»: إخراج الشيء ممّا لابسه و نزعه عنه، من: سلخ الشاه، و هو: نزع جلدها عنها(۱)>.

و «التبعه»: ما يتبع الإنسان و يلحقه من الآثام؛ أى: و انزع عنّا تبعاتنا. و هى إستعارةٌ مكنيّةٌ، شبّه «التبعات» فى إحتوائها عليه بالجلد فى إحتوائه على الحيوان، فأثبت لها السلخ تخييلًا. و لك جعلها تبعيّةً.

و «إنسلاخ الأيّام»: إنقضاؤها و مضيها، و هو أيضاً إستعارةٌ من الإنسلاخ الواقع بين الحيوان و جلده بجامع الإنفصال عن الملابس.

و «قد صفّيتنا» أى: خلّصتنا.

<و فرّقوا بين «الخطيئه» و «السيّئه» بأنّ الخطيئه: الصغيره، و السيّئه: الكبيره؛ لأنّ الخطأ بالصغيره أنسب، و السوء بالكبيره ألصق(۲).

و قيل: «الخطيئه: ما لاعمد فيه، و السيئه: ما كان عن عمدٍ»؛

و قيل: «الخطيئه: ما كان بين الإنسان و بين اللّه، و السيّئه: ما كان بينه و بين العباد»(۳)(۴)>.

و «إن ملنا فيه» إلى طرف الافراط و التفريط فاجعلنا قائمين بالعدل و الوسط _ الّذى «به قامت السماوات و الأرض»(۵) _ ، لأنّ بالوحده بقاء حقائق الأشياء، و بظلّها _ الّذى هو العدل _ نظام الكثرات و قوام الأرض و السماء، فالميل و العدول إلى أحد الجانبين يلزمه فساد الكلّ.

و «إن زغنا» أى: ملنا من الحقّ إلى الباطل؛

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۷۹.

۲- ۲. راجع: «فروق اللغات» ص ۱۲۲.

۳- ۳. راجع: نفس المصدر أيضاً.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۸۰.

۵- ۵. راجع: «عوالى اللئالى» ج ۴ ص ۱۰۲ الحديث ۱۵۰.

«فقوّمنا» و عدّلنا، يقال: زاغ أى: مال عن الإستقامه؛ و منه: «فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ»(۱) أى: لمّا فارقوا الإستقامه عاملهم اللّه بذلك.

و «اشتمل» على الشىء: أحاط به.

و «أنقذته» من الشرّ و استنقذته منه: إذا خلّصته؛ ف_ «استنقذنا» أى: استخلصنا منه.

اللَّهُمَّ اشْحَنْهُ بِعِبَادَتِنَا إِيَّاكَ، وَ زَيِّنْ أَوْقَاتَهُ بِطَاعَتِنَا لَكَ، وَ أَعِنَّا فِي نَهَارِهِ عَلَى صِيَامِهِ، وَ فِي لَيْلِهِ عَلَى الصَّلَاهِ وَ التَّضَرُّعِ إِلَيْكَ، وَ الْخُشُوعِ لَكَ، وَ الذِّلَّهِ بَيْنَ يَدَيْكَ حَتَّى لَايَشْهَدَ نَهَارُهُ عَلَيْنَا بِغَفْلَهٍ، وَ لَالَيْلُهُ بِتَفْرِيطٍ. اللَّهُمَّ وَ اجْعَلْنَا فِي سَائِرِ الشُّهُورِ وَ الْأَيَّامِ كَذَلِكَ مَا عَمَّرْتَنَا.

«اشحنه» أى: املأه، و الضمير لل_ «شهر»، من: شحن السفينه شحناً _ من باب نفع _: ملأها و أتمّ جهازها كلّها _ و منه: «فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ»(۲) أى: المملوّ _؛ أى: اجعل هذا الشهر مملوّاً «بعبادتنا إيّاك».

و «زيّن أوقاته بطاعتنا» أى: اجعلها زينهً لها.

و «حتّى لايشهد نهاره _... إلى آخره _» تعليليّهٌ، أى: لايشهد ليله علينا بتقصيره، لأنّ الزمان و المكان يشهدان على أفعال العباد كما تشهد الأعضاء. و قد تقدمّ نظير ذلك مراراً؛ فتذكّر!.

و «سائر الشهور» أى: باقيها، أى: فيما بقى من الشهور و الأيّام.

«كذلك» أى: بالأوصاف المذكوره _ كالصيام و القيام و غير ذلك _. و هو فى محلّ نصبٍ على أنّه مفعول ثانٍّ ل_ «إجعلنا».

و «ما» فى «عمّرتنا» مصدريّهٌ زمانيّهٌ، أى: مدّه تعميرنا؛ مثلها فى قوله _ تعالى _: «مَا

۱- ۱. كريمه ۵ الصف.

۲- ۲. كريمه ۱۱۹ الشعراء / ۴۱ يآس.

دُمْتُ حَيّاً»(۱)، أصله: مدّه دوامی حيّاً. فحذف الظرف و خلّفته «ما» و صلتها _ كما جاء فی المصدر الصريح نحو: جئتك صلاه العصر، و أتيك قدوم الحاج، أی: وقت صلاه العصر و زمن قدوم الحاجّ _ .

قال الشيخ سعدالدين(۲) الفرغانیّ ما معناه: «إنّ الزمان صوره الهيئات و الأحوال و الأشكال الفلكيّه كما انّ المكان صوره الأشكال و الهيئات الأرضيّه. و كلّ حالٍ و شكلٍ و هيئهٍ فلكیٍّ و أرضیٍّ ليس إلاّ صوره معنیً و حقيقهً و هيئهً إجتماعيّهً من توجّهات الأسماء و الحقائق الإلآهيّه و الكونيّه فی عالم الغيب. و لمّا كانت المعانی و الأسماء و الحقائق الإلآهيّه و الكونيّه متفاوتهً فی الدرجات و الحطّه و الشرف و التأثير و غيرها، فلاجرم لبعضٍ من الأزمنه و الأمكنه _ اللتين هما صورتان و تابعتان لهذه الحقائق و الأسماء _ فضلٌ و شرفٌ لبعضٍ آخر؛ فلذلك تزداد النصوص الإلآهيّه و الأحاديث النبويّه بفضيله بعض الزمان و المكان و شرفهما _ كرمضان و ليله القدر و يوم الجمعه، و كالحرمين و بيت المقدس و المسجد الأقصی _ ، و بفضيله الأعمال المتعلّقه به _ كالصلاه و الصوم و الإحياء و السعی و الطواف و الوقوف و الزياره و أمثال ذلك _ (۳).

۱- ۱. كريمه ۳۱ مريم.

۲- ۲. كذا فی النسختين، و الصحيح: سعيدالدين، راجع: «مشارق الدراری» مقدّمه المصحّح ص ۵.

۳- ۳. قال: «زمان صورت هيآت و احوال و اشكال فلكی است، چنانكه مكان صورت اشكال و هيآت زمينی است. و هر حالی و شكلی و هيأتی و فلكی و زمينی جز صورت معيّنی و حقيقتی و هيأتی اجتماعی نيست از توجّهات اسماء و حقائق إلهی يا كونی در عالم غيب و معانی. و اسماء و حقائق إلهی و كونی متفاوت الدرجاتند در حيطت و شرف و تأثير و غير آن، لاجرم بعضی از ازمنه و امنكنه را كه تبع و صورت اين اسماء و صفاتند بر بعضی فضل و شرف حاصل آمد تا قربات و طاعاتی كه به بعضی متعلّق است در نتيجه و اثر و خاصيّت و قوّت زيادت از ديگرها است؛ چنانكه نصوص إلهی و احاديث نبوی ناطق است به فضائل ازمنه چون رمضان و ليله القدر و يوم الجمعه و مثل آن، و به شرف امكنه چون حرمين و بيت المقدس و مسجد اقصی و جز آن، و فضائل اعمالی كه به ايشان متعلّق است چون نماز و روزه و احيای بعضی ليالی و سعی و طواف و وقوف و زيارت و امثال اين»؛ راجع: «مشارق الدراری» ص ۳۲۶.

وَ اجْعَلْنَا مِنْ عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ «الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ»، وَ «الَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَ قُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ»، أَنَّهُمْ إِلَى رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ، وَ مِنَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَ هُمْ لَهَا سَابِقُونَ.

فسّروا «الصالح» بـ: أنّه القائم بما يلزمه من حقوق اللّه ـ سبحانه ـ و حقوق الناس؛ و قيل: «هو الّذى نوّر بنور السكينه بعد إهلاك فواسق قوى الشهويّه و الغضبيّه بالرياضه».

و «الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوسَ»(۱) أى: ينالونها و يملكونها كما ينال الوارث الإرث بجامع الحصول من غير كدٍّ و تعبٍ، فكأنّه شبّهها بالميراث. قال بعض المفسّرين: «إنّ لكلّ أحدٍ مكاناً فى الجنّه و مكاناً فى النار. فإذا كان الشخص من أهل النار بقى مكانه فى الجنّه خالياً، فأخذ مكانه أهل الجنّه»؛ و هو المروىّ عن الأئمّه المعصومين حيث قالوا: «إنّ المؤمنين يرثون من الكافرين منازلهم فيها حيث فرّقوها على أنفسهم، لأنّه ـ تعالى ـ خلق لكلّ إنسانٍ منزلاً فى الجنّه و منزلاً فى النار»(۲)؛

و قال بعضهم فى تفسير الآيه: «الفردوس ميراث الأعمال، و مجالسه الحقّ ميراث رؤيه النعمه و الإفضال».

و قال الشيخ سعدالدين(۳) الفرغانىّ ما معناه: «إنّ النعم الجنانيّه ثلاثهٌ:

الأوّل: جنّه الأفعال، و فيها تتصوّر كلّ فعلٍ حسنٍ و عملٍ صالحٍ بصوره روضهٍ أو قصرٍ أو حورٍ أو شجرٍ؛

و الثانى: جنّه الإمتنان، و ليست فى مقابله عملٍ ـ و قيل: «بل يعطى بمحض الفضل و المنّه» ـ ؛

۱- ۱. كريمه ۱۱ المؤمنون.

۲- ۲. لم أعثر عليه، و رواه المحدّث الجزائرىّ، راجع: «نورالأنوار» ص ۱۸۴.

۳- ۳. كذا فى النسختين.

و الثالث: جنّه الميراث، و إليه الإشاره بقوله _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ : «ما منكم من أحدٍ إلّا و له منزلان: منزلٍ فى الجنّه، و منزلٍ فى النار. فان مات و دخل فى النار ورث أهل الجنّه منزله»(۱)؛ وذلك قوله _ عزّ و جلّ _ : «أُولَئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ * الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِردَوسَ»(۲)»(۳).

و قال بعضهم: «و ليس فى النار نار ميراثٍ و لا نار اختصاصٍ، و أمّا ثَمّ نار أعمالٍ، فمنهم من عمّرها بنفسه و عمله الّذى هو قرينه؛ و من كان من أهل الجنّه بقى عمله الّذى كان فى الدنيا على صورته فى المكان من النار». و هو الّذى لوكان من أهلها صاحب ذلك العمل لكان فيه، فإنّه من ذلك المكان وجود ذلك العمل، و هو خلاف ما كلّف من فعلٍ و تركٍ؛ فعاد إلى وطنه كما عاد الجسم عند الموت إلى الأرض الّتى خلت منها؛ و كلّ شىءٍ يعود إلى أصله و إن طالت المدّه.

و التحقيق: إنّ درجات الجنّه على عدد دركات النار، فما من درجهٍ من الجنّه إلاّ و مقابله دركٌ من النار. و ذلك انّ الإنسان لايخلو إمّا أن يعمل بالأمر، أو لايعمل؛ فان عمل كان له فى الجنّه درجهٌ معيّنهٌ لذلك العمل خاصّهً؛ و فى موازنه هذه الدرجه المخصوصه لهذا العمل الخاصّ إذا تركه الإنسان دركٌ فى النار لوسقطت حصاهٌ من تلك الدرجه لوقعت على خطّ استواءٍ على ذلك الدرك. فإذا سقط الإنسان من العمل بما أمر فلم يعمل كان ذلك الترك لذلك العمل عين سقوطه إلى ذلك الدرك؛ قال اللّه _ تعالى _ : «فَاطَّلَعَ فَرَآهُ فِى سَوَاءِ الْجَحِيمِ»(۴)،

۱- ۱. لم أعثر عليه.

۲- ۲. كريمتان ۱۰، ۱۱ المؤمنون.

۳- ۳. إشارهٌ إلى قوله حيث قال: «و آن منقسم است بر سه قسم: يكى را جنّه الاعمال گويند كه هر فعلى نيكو و عمل صالح در وى بصورت درختى و قصرى و حورى مصوّر مى شود، ... دوّم را جنّه الإمتنان گويند كه در مقابله هيچ عملى و قولى و مقصودى از عامل كرامت كرده نيايد، بل بمحض فضل و منّت داده شود، ... و سوّم جنه الميراثست» _ و تتمّه العباره منقولهٌ منه حرفيّاً _ ؛ راجع: «مشارق الدرارى» ص ۲۰۵.

۴- ۴. كريمه ۵۵ الصافّات.

فانّ الإطّلاع على الشيء إنّما يكون من أعلى إلى أسفل. و السواء: حدّ الموازنه على الإعتدال، فما رآه إلّا فى ذلك الدرك الّذى فى موازنه درجته، فانّ العمل الّذى نال به هذا الرجل تلك الدرجه تركه هذا الرجل الآخر الّذى كان قرينه فى الدنيا بعينه.

و لمّا كان الموحّد منعه التوحيد و طينته ـ الّتى من علّيّين ـ أن يكون من أهل النار، و المشرك قطع به الشرك و طينته ـ الّتى من سجّينٍ ـ من دار الكرامه؛ فجميع جزاء علم المشرك و عمله و قوله الّذى لوكان موحّداً جرى عليه فى الجنّه بحسبه يعطى للموحّد الجاهل بذلك العلم المفرط فى ذلك العمل التارك لذلك القول؛ و جميع جزاء جهل الموحّد و تفريطه و تركه لذلك القول الّذى لو كان مشركاً لحصل له فى النار ـ يعطى لذلك المشرك الّذى لاحظّ له فى الجنّه. فإذا رأى المشرك ما كان يستحقّه لو كان سعيداً يقول: يا ربّ! هذا لى و هو جزاء عملى!،

فيقول اللّه ـ تعالى ـ : قد جاريتك على ذلك كلّه بما أنعمت به عليك من كذا و كذا، فيقرّر عليه جميع ما أنعمه عليه فى الدنيا جزاءً لمكارم أخلاقه و القول بها و التحريص عليها و العلم بواقعها دون نعمه التمسه عليه فى خلقه المبتدء الّتى ليست بجزاءً، فيراها المشرك هنالك بما قد كشف اللّه له من علم الموازنه فيقول: صدقت!،

فيقول اللّه له: فما نقصت لك من جزائك شيئاً، و الشرك قطع بك من دخول دار الكرامه، فتنزّل فيها على موازنه هذه الأعمال. و لكن أنزل من النار على دركات من نزل على درجات تلك الأعمال، فانّ صاحبها منعه التوحيد أن يكون من أهل هذه الدار. فهذا هو المراد من الميراث الّذى بين أهل الجنّه و النار، كما ورد فى الآيات و الأخبار من الأئمّه الأطهار؛ منها الأخبار المذكوره.

فان قلت: كيف يعطى المشرك جزاء معصيه الموحّد و يعطى الموحّد جزاء طاعه المشرك؟!، و كيف يليق هذا بالعدل؟!

قلنا: ذلك لأنّ المشرك بحسب مقتضى طينته الخبيثه إنّما يحنّ و يسرع إلى المعاصى بطبعه و سجيّته، و خميره معقودٌ على فعلها دائماً إن تيسر له، لأنّه من أهلها ـ كما قال اللّه تعالى

فیهم: «وَ لَو رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ»(۱) ـ ، و الأفعال الحسنه غریبهٌ منه لیست صدورها من طینته الأصلیّه. و هذا بخلاف المؤمن، فانّه بحسب مقتضی طینته الطیّبه یرتکب أفعال القبیح بکرهٍ من عقله و وجلٍ من قلبه و خوفٍ من ربّه ـ لأنّ صدوره غریبٌ منه و من سجیّته و طبعه الأصلی، إذ لیس هو من أهله ـ . و لهذه لایعاقب علیه، بل یثاب بما لم یفعل من الخیرات لحنینه إلیها و حرصه علیها و عقد ضمیره علی فعلها دائماً إن تیسّر له؛ «فإنّ الأعمال بالنیّات»(۲)، و «إنّما لکلّ امری ءٍ ما نوی»(۳). و إنّما ینوی کلٌّ بما یناسب طینته الأصلیّه و یقتضیه جبلّته الّتی خلق علیها؛ قال اللّه ـ تعالی ـ : «قُلْ کُلٌّ یَعْمَلُ عَلَی شَاکِلَتِهِ فَرَبُّکُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَی سَبِیلاً»(۴)، و فی الحدیث: «إنّما یجمع الناس الرضا و السخط»(۵)؛ فمن یرضی شیئاً فکأنّما أتی به و إن لم یفعله، و من سخط شیئاً فکأنّما لم یأت به و إن فعله.

و کما یجازی المشرک بحسناته فی الدنیا بالنعم الدنیویّه، کذلک الموحّد یجازی بسیّئاته فی الدنیا بما یصیبه من الآلآم فیها، ثمّ بتشدید الموت علیه، ثمّ بعذاب البرزخ ان بقی من الجزاء بقیّهً حتّی یلقی اللّه طاهراً مطهّراً ـ کما ورد فی الآیات و الأخبار ـ .

و أصل «الفردوس»: البستان، و جمعه: فرادیس؛ و قال فی القاموس: «الفردوس: البستان الّتی(۶) یجمع کلّ ما فی البساتین(۷). و قد تؤنّث، عربیّهٌ أو رومیّهٌ نقلت، أو سریانیّه»(۸).

۱- ۱. کریمه ۲۸ الأنعام.

۲- ۲. راجع: «التهذیب» ج ۱ ص ۸۳ الحدیث ۶۷، «وسائل الشیعه» ج ۱ ص ۴۸ الحدیث ۸۸، «مستدرک الوسائل» ج ۱ ص ۹۰ الحدیث ۵۸، «دعائم الإسلام» ج ۱ ص ۱۵۶، «عدّه الداعی» ص ۲۷.

۳- ۳. راجع: «التهذیب» ج ۴ ص ۱۸۶ الحدیث ۲، «وسائل الشیعه» ج ۱۰ ص ۱۳ الحدیث ۱۲۷۱۳، «بحارالأنوار» ج ۶۷ ص ۱۸۶، «عوالی اللئالی» ج ۱ ص ۳۸۰ الحدیث ۲.

۴- ۴. کریمه ۸۴ الإسراء.

۵- ۵. راجع: «وسائل الشیعه» ج ۱۶ ص ۱۴۰ الحدیث ۲۱۱۸۵، «مستدرک الوسائل» ج ۱۲ ص ۱۰۸ الحدیث ۱۳۶۴۹، «الغارات» ج ۲ ص ۳۹۸، «المحاسن» ج ۱ ص ۲۶۲ الحدیث ۳۲۳.

۶- ۶. المصدر: ـ الّتی.

۷- ۷. المصدر: + تکون فیه الکروم.

۸- ۸. راجع: «القاموس المحیط» ص ۵۲۰ القائمه ۲.

و قوله: ««هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ»(۱)» أی: دائمٌ بقاؤهم فيها لايموتون فيها و لايخرجون عنها أبداً.

و «الّذين يؤتون ما آتوا» أی: يعطون ما أعطوا من الصدقات؛

««وَ قُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ»»: خائفةٌ أن لايقبل منهم و أن لايقع على الوجه اللائق، فيؤاخذون به. قال بعضهم: «وجل المحسن على إحسانه أن يردّ عليه أكثر من رجاء المسیء أن يغفر له إساءته!».

««إِنَّهُمْ إِلَى رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ»(۲)»، لأنّ مرجعهم إليه و هو يعلم ما يخفی؛ أو: انّ قلوبهم خائفةٌ من أنّ مرجعهم إليه. و قيل: «أی: اجعلنا من الّذين غلب عليهم الخوف و الخشيه حيث يخشون من الرجوع إلى اللّه، لأنّهم علموا أن لايخفى على اللّه شیءٌ، و لاجور فی حكمه».

و «من الّذين يسارعون فی الخيرات» أی: يرغبون فی الطاعات أشدّ الرغبه، فيبادرون إليها؛ أو: انّهم يتعجّلون فی الدنيا المنافع و وجوه الإكرام ـ كما قال: «فَآتَاهُمُ اللَّهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَ حُسنَ ثَوَابِ الْآخِرَهِ» ـ .

و «هم لها سابقون» أی: فاعلون السبق و سابقون الناس لأجلها؛ أو إيّاها سابقون، أی ينالونها قبل الآخره حيث عجّلت لهم فی الدنيا.

و فی هذه الفقرات إقتباسان من قوله ـ تعالى ـ فی سوره المؤمن، أحدهما من أوائلها و الثانی من أثنائها. و فيه دليلٌ على جواز تغيير لفظ المقتبس بزيادهٍ أو نقصان، أو نحو ذلك. و فی عطفه ـ عليه السلام ـ قوله: «و الّذين يؤتون ما آتوا» على قوله: «الّذين يرثون الفردوس» و جعل الموصولين صفتين لموصوفٍ واحدٍ مع أنّ كلاًّ منهما فی القرآن ـ بحسب الظاهر ـ عبارهٌ عن طائفهٍ أخرى ـ فالموصول الأوّل أعنی: ««الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوسَ»»

۱- ۱. كريمه ۱۱ المؤمنون.

۲- ۲. كريمه ۶۰ المؤمنون.

عبارةٌ عن المؤمنين المذكورين فی مفتح السوره، و الموصول الثانی أعنی: «الَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوا وَ قُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ»(۱)» عبارةٌ عن «الَّذِينَ هُمْ مِنْ خَشْيَهِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ»(۲) المذكورين فی أثناء السوره ــ إشارةٌ إلی انّ «الَّذِينَ هُمْ مِنْ خَشْيَهِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ» هم المؤمنون المذكورون فی أوّل السوره.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، فِی كُلِّ وَقْتٍ وَ كُلِّ أَوَانٍ وَ عَلَی كُلِّ حَالٍ عَدَدَ مَا صَلَّيْتَ عَلَی مَنْ صَلَّيْتَ عَلَيْهِ، وَ أَضْعَافَ ذَلِكَ كُلِّهِ بِالْأَضْعَافِ الَّتِی لَايُحْصِيهَا غَيْرُكَ، إِنَّكَ فَعَّالٌ لِمَا تُرِيدُ.

قال الفاضل الشارح: «الوقت: مقدارٌ من الزمان مفروضٌ لأمرٍ مّا.

و «الأوان»: الحين، و هو الزمان ــ قلّ أو كثر ــ، سواءٌ كان مفروضاً لأمرٍ أم لا. فكلّ وقتٍ حينٌ دون العكس. فعطف قوله: «و كلّ أوانٍ» علی «كلّ وقتٍ» من باب عطف العامّ علی الخاصّ»(۳)؛ انتهی. و قد مرّ معناهما فی اللمعه الأولی.

و «عدد» منصوبٌ بنزع الخافض، أی: كعدد.

و «ضعف» الشیء: مثله.

و «أضعافه»: مثلاه؛ و «أضعافه»: أمثاله.

و «إنّك فعّالٌ لما تريد» تعليلٌ للدعاء.

و «فعّال» مبالغةٌ فی الفعل، و هو الّذی لايشذّ عنه فعلٌ؛ أی: لايمتنع عليك شیءٌ تريده و لايعجزك أمرٌ تشاؤه، بل كلّ ماتريده فانّك تفعله ألبتّه لايصرفك عنه صارفٌ و لايمنعك منه مانعٌ.

۱- ۱. كريمه ۶۰ المؤمنون.

۲- ۲. كريمه ۵۷ المؤمنون.

۳- ۳. راجع: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۹۱.

***

هـذا آخر اللمعه الرابعه و الأـربعين من لوامع الأنوار العرشـيّه، وفّقنى اللّه ـ تعالى ـ لإتمامها صبيحه يوم الأربعاء لثلاثٍ بقين من محرّم الحرام سنه الثلاث و الثلاثين و المأتين و الألف(۱) من الهجره النبويّه ـ عليه آلاف الثناء و التحيّه من الحضره الأحديّه ـ .

۱- ۱. كذا فى النسختين.

ص : ۵۷

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمد للّه الّذى ندّبنا على وداع شهر رمضان «الَّذِى أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرآنُ»(۱) إكراماً له و لنا بالإحسان و الإمتنان، و الصلاه و السلام على نبيّه المبعوث على الإنس و الجان، و على آله و أهل بيته المخصوصين بفهم القرآن.

و بعد؛ فهذه اللمعه الخامسه و الأربعون من لوامع الأنوار العرشيّه فى شرح الصحيفه السجّاديّه ـ عليه و على آبائه و أبنائه صلواتٌ غير متناهيّهٍ ـ ، إملاء المرتجى لوداع شهر رمضان فى كلّ سنهٍ جديدهٍ مادام العمر باقياً من الحضره الأحديّه محمّد باقر بن السيّد محمّد من السادات الموسويّه ـ غفر اللّه له فى يوم الآخره ـ .

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ فِى وِدَاعِ شَهْرِ رَمَضَانَ.

قال فى القاموس: «ودعه ـ كوضعه ـ و ودّعه بمعنىً، و الإسم: الوداع. و هو: تخليف المسافر الناس خافضين، و هم يودّعونه إذا سافر تفاؤلاً و لا بالدعه الّتى يصير إليها إذا قفل، أى: يتركونه و سفره»(۲).

۱- ۱. كريمه ۱۸۵ البقره.

۲- ۲. راجع: «القاموس المحيط» ص ۷۱۰ القائمه ۲.

فان قلت: ما معنى وداع شهر رمضان و هو ليس ممّا يخاطب باللسان!؟

قلت: قد تكرّر لك فى هذا الكتاب انّ النطق و الشعور لكلّ موجودٍ بحسب نحو وجوده و حسب نفسه الّتى تعلّقت به، و انّ أحكام حقيقه الشىء و آثاره و خواصّه تختلف بحسب مواطنه و مقاماته، فله مخاطبةٌ و محادثةٌ بلسانه؛ فالجواب الحقيقىّ هو ما ذكرناه لك.

و قال السيّد الجليل ابن طاوس: <«فالجواب: إنّ عاده ذوى العقول قبل الرسول و مع الرسول و بعد الرسول قد جرت بمخاطبه الديار و الأوطان و الشباب و أوقات الصفا و الأمان و الإحسان ببيان المقال، و هو محادثةٌ لها بلسان الحال. فلمّا جاء أدب الإسلام أمضى ما شهدت بجوازه من ذلك أحكام العقول و الأفهام و نطق به مقدّس القرآن المجيد، فقال ـ جلّ جلاله ـ : «يَومَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَاْتِ وَ تَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ»(۱)، فأخبر انّ جهنّم تردّ الجواب بالمقال، و هو إشارةٌ إلى لسان الحال. و ذلك كثيرٌ فى القرآن الشريف و فى كلام الأئمّه ـ عليهم السلام ـ و فى كلام أهل التعريف. فلايحتاج أولوا الألباب إلى الإطاله فى الجواب. فلمّا كان شهر رمضان ذوالعنايه فى أهل الإسلام و الإيمان صحبته أفضل لهم من صحبه الديار و المنازل و كان أنفع لهم من الأهل و أرفع من الأعيان و الأماثل، اقتضت دواعى لسان الحال أن يودّع عند الفراق و الإنفصال»(۲)؛ انتهى كلامه.

و فى إصطلاح أهل البيان من باب الإستعاره المكنيّه التخييليّه، شبّه شهر رمضان بالصاحب الّذى عزم على السفر بجامع الذهاب، ثمّ طوى ذكر المشبّه به و ذكر المشبّه، و جعل إثبات الوداع له تنبيهاً على ذلك(۳)>.

و اختلفوا فى وقت دعاء الوداع؛ قال بعضهم: «آخر ليلهٍ من الشهر»، و هو المعتمد، لتوقيع صاحب الزمان ـ عليه السلام ـ فى جواب كتاب أهل الأهواز كذلك(۴)؛

۱- ۱. كريمه ۳۰ ق.

۲- ۲. راجع ـ مع تغييرٍ يسير ـ : «الإقبال» ج ۱ ص ۴۱۹.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۱۰۵.

۴- ۴. لم أعثر على هذا التوقيع، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۹۴ ص ۲۶، «فقه الرضا» ص ۲۰۸، «المقنعه» ص ۱۹۱. و قال المحدّث الجزائرى: «و فى توقيع صاحب الزمان فى جواب كتابه [كذا فى المطبوعه [محمّد بن عبداللّه بن جعفر الحميرىّ استحباب قراءته آخر ليلهٍ من الشهر»؛ راجع: «نورالأنوار» ص ۱۸۵.

<و قيل: «باستحباب قرائته آخر يومٍ من الشهر»؛

و قيل: «فى ليله العيد»، و يؤيّده ما سيأتى من قوله ـ عليه السلام ـ : «السلام عليك ما أحرصنا بالأمس عليك و أشدّ شوقنا غداً إليك»؛

و قيل: «بما يسمّى آخره عرفاً»(۱)>؛

و قال السيّد الجليل علىّ بن طاوس ـ رحمه اللّه ـ : «اجتهد فى وقت الوداع على إصلاح السريره، فالإنسان «عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ»(۲)؛ فمتى وجدت نفسك على حالٍ صالحهٍ فى صحبه شهر رمضان فودّعه فى ذلك الأوان وداع أهل الصفاء و الوفاء، و اقض من حقّ التأسّف على مفارقته و بعده ما فاتك من شرف ضيافته و فوائد رفده، و أطلق من ذخائر دموع الوداع ما جرت به عوائد الأحبّه إذا تفرّقوا بعد الإجتماع»(۳)؛ انتهى.

<و قد ورد عن رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ انّه أمر بوداع شهر رمضان فى آخر جمعهٍ منه، و هو ما رواه الشيخ جعفر بن محمّد الدوريستى(۴) ـ رحمه اللّه ـ فى كتاب الحسنى(۵) بإسناده عن جابر بن عبداللّه الأنصارىّ قال: «دخلت على رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ فى آخر جمعهٍ من شهر رمضان، فلمّا بصّر بى قال لى: «يا جابر! هذه آخر جمعهٍ من شهر رمضان، فودّعه و قل: «أللّهمّ لاتجعله آخر العهد من صيامنا إيّاه، فان جعلته فاجعلنى مرحوماً و لاتجعلنى محروماً»، فانّه من قال ذلك ظفر بإحدى الحسنيين: إمّا ببلوغ شهر رمضان من قابلٍ، أو بغفران اللّه و رحمته»؛

۱- ۱. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۸۵.

۲- ۲. كريمه ۱۴ القيامه.

۳- ۳. راجع: «الإقبال» ج ۱ ص ۴۲۱، مع حذفٍ.

۴- ۴. المصدر: الدروبستى.

۵- ۵. لم أعثر عليه، و الظاهر انّه منقولٌ عن نفس المصدر المذكور فى التعليقه السالفه ص ۴۲۲، فراجعه.

و على هذا فينبغى وداعه فى آخر جمعةٍ منه و آخر ليلةٍ منه، جمعاً بين الروايات(۱)>.

قال ـ صلوات اللّه و سلامه عليه ـ :

اللَّهُمَّ يَا مَنْ لَايَرْغَبُ فِي الْجَزَاءِ، وَ يَا مَنْ لَايَنْدَمُ عَلَى الْعَطَاءِ، وَ يَا مَنْ لَايُكَافِئُ عَبْدَهُ عَلَى السَّوَاءِ. مِنَّتُكَ ابْتِدَاءٌ، وَ عَفْوُكَ تَفَضُّلٌ، وَ عُقُوبَتُكَ عَدْلٌ، وَ قَضَاؤُكَ خِيَرَةٌ.

«لايرغب فى الجزاء» أى: لايريد الجزاء على الإعطاء، بل يتفضّل على من يشاء؛ لأنّ الراغب فى الجزاء محتاجٌ، و اللّه هو الغنىّ لنفسه. يقال: رغبت فى الشىء: إذا أردته.

و «الجزاء»: المكافات.

<و «لايندم على العطاء»، يقال: ندم على الشىء ندماً و ندامةً أى: أسف على ما وقع و تمنّى انّه لم يقع(۲)>. قال بعض المحقّقين: «تنزيهه ـ تعالى ـ عن الندم إمّا مطلقاً، فلأنّ حقيقه تحسّر النفس و غمّها من تغيّر رأيٍ فى أمرٍ فائتٍ، و ذلك محالٌ عليه ـ سبحانه ـ من وجهين:

أحدهما: انّ التحسّر و الغمّ من توابع المزاج، و لمّا كان البارى ـ عزّ و جلّ ـ منزّهاً عن الجسميّه و المزاج وجب أن يكون منزّهاً عن التحسّر و الغمّ؛

الثانى: انّ تغيّر الرأى فى أمرٍ فائتٍ إنّما يكون عن الجهل بعواقب الأمور و ما يترتّب على ذلك الأمر ـ من نفعٍ و ضرٍّ ـ، و الجهل عليه ـ تعالى ـ محالٌ.

و أمّا الندم على خصوص العطاء فهو محالٌ عليه ـ سبحانه ـ من وجوهٍ:

أحدها: ما علمت من استحاله مطلق الندم عليه، فيمتنع الندم على خصوص العطاء عليه ـ جلّ جلاله ـ، لأنّ نفى العامّ يقتضى نفى الخاصّ؛

الثانى: إنّ الندم على العطاء إنّما يكون لأحد الأمرين:

إمّا لتضرّر المعطى بذلك العطاء الّذى ندم عليه، و التضرير على اللّه ـ تعالى ـ محالٌ؛

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۱۰۷.

۲- ۲. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۱۱۰.

و إمّا لظهور عدم قابليّه من أعطاه لذلك العطاء، فيتمنّى انّه لم يقع؛ و ذلك محالٌ عليه _ سبحانه _ لاستلزامه الجهل السابق، و هو محالٌ _ كما عرفت _ ؛

الثالث: ما يصدر عنه _ تعالى _ من عطاءٍ و منعٍ مضبوطٌ بنظام الحكمه و العدل _ كما قال فى محكم كتابه: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ مَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ»(۱)، أى: متلبّساً بمقدارٍ معيّنٍ تقتضيه الحكمه و تستدعيه المشيّه التابعه لها _ ، و ما كان عن حكمهٍ مقتضيهٍ له يستحيل الندم عليه»(۲)؛ انتهى كلامه.

قوله _ عليه السلام _ : «و يا من لايكافىء عبده على السواء»، <يعنى: لايعامل المجرمين بالعدل، بل عاملهم بالفضل و انّه إذا عمل أحدٌ خيراً فى جنبه لايعامله بالعدل بأن يجازيه بالحسنه حسنهً، بل(۳)> يكافيه بأضعافٍ مضاعفهٍ.

<و «منّتك ابتداءٌ» أى: نعمتك مبتدءٌ لا عن إستحقاقٍ، كما جاء فى الدعاء: «يا من بدء بالنعمه قبل استحقاقها»(۴)(۵)>. و هذه الفقره ناظرهٌ إلى الفقره الأولى، لأنّه إذا لم يرغب فى الجزاء فيعطى لا من استحقاقٍ.

و «عفوك تفضّلٌ» أى: غير واجبٍ عليك ولا لازمٌ لك، بل بمجرّد التفضّل. و هذه ناظرهٌ إلى الثانيه، لأنّه إذا لم يراع العدل و المساواه فيتفضّل.

و «عقوبتك عدلٌ» لاستحاله الظلم و الجور عليه _ تعالى، كما تقدّم الكلام عليه _ .

<و «قضاؤك خيرهٌ» أى: حكمك اختيارٌ. و «الخِيَره» _ بكسر الخاء المعجمه و سكون الياء المثنّاه من تحتٍ و فتحها _ : اسمٌ من الإختيار، و هو: فعل ما هو خيرٌ؛ أى: لاتقضى و لاتحكم إلّا بما هو خيرٌ و إن خفى وجه ذلك علينا، فعدم العلم بالشىء لايستلزم العلم

۱- ۱. كريمه ۲۱ الحجر.

۲- ۲. هذا كلام المحقّق المدنى، راجع: نفس المصدر.

۳- ۳. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۸۵، مع تغييرٍ يسير.

۴- ۴. راجع: «البلد الأمين» ص ۳۸۲، «مفتاح الفلاح» ص ۱۰۰، «مهج الدعوات» ص ۱۷۹، «بحارالأنوار» ج ۹۱ ص ۲۷۴.

۵- ۵. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۱۱۲.

بعدمه(۱)>. و قد عرفت سابقاً انّه «لاَ يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّهٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَ لاَ فِي الْأَرضِ»(۲) و لايخرج عن قدرته و سلطانه شيءٌ من عالَمَى الملك و الملكوت، و الحجاب إنّما يكون بالقياس إلى الأسباب المكتنفه بالعبد، و بالنظر إلى العلوم الحادثه الزمانيّه المتجدّده حسب تجدّد الأحوال و الآجال و الأمكنه و الأوضاع؛ و أمّا بالقياس إلى ذات القيّوم و علمه المحيط بالكلّ فلا.

و قد ثبت فى الحكمه انّ الخير برضاه و قضاه جملهً و تفصيلاً _ بقضائه جملهً، وبقدره تفصيلاً _ . فالإراده الأوّليّه الرضائيّه تؤدّى إلى الخير و السعاده لطائفهٍ بالقياس إلى عالم، و إلى الشرّ لطائفهٍ أخرى بالقياس إلى عالم آخر؛ كما فى الحديث الإلآهىّ: «هؤلاء خلقتهم للجنّه و لاأبالى، و هؤلاء خلقتهم للنار و لاأبالى»(۳)، و قوله _ تعالى _ : «وَ لاَيَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ * إِلاَّ مَنْ رَحِمَ»(۴).

و أمّا التوبيخ و التخويف و الزجر و الإيعاد و ما يقابلها _ من التحسين و النصيحه و التعظيم و البشاره و الوعد و الوعيد و غير ذلك _ فهى من جمله الأسباب القدريّه و من المهيّجات للدواعى الشهويّه و الأشواق و البواعث على الأعراض و المحرّكات، كسائر الأمور القدريّه الواقعه تحت الأسباب القريبه الّتى للإختيار فيها مدخلٌ _ كما مرّ مراراً _ .

إِنْ أَعْطَيْتَ لَمْ تَشُبْ عَطَاءَكَ بِمَنٍّ، وَ إِنْ مَنَعْتَ لَمْ يَكُنْ مَنْعُكَ تَعَدِّياً. تَشْكُرُ مَنْ شَكَرَكَ وَ أَنْتَ أَلْهَمْتَهُ شُكْرَكَ. وَ تُكَافِئُ مَنْ حَمِدَكَ وَ أَنْتَ عَلَّمْتَهُ حَمْدَكَ.

«لم تشب» من الشوب بمعنى: الخلط و المزج.

۱- ۱. قارن: نفس المصدر.

۲- ۲. كريمه ۳ سبأ.

۳- ۳. راجع _ مع تغييرٍ _ : «المحجّه البيضاء» ج ۲ ص ۲۳۶، «مفاتيح الغيب» ص ۱۷۰، «شرح الأسماء الحسنى» ج ۱ ص ۱۳۱، «الأنوار الساطعه» ج ۱ ص ۱۷۴، و لم أعثر عليه فى مصادرنا الروائيّه.

۴- ۴. كريمتان ۱۱۸، ۱۱۹ هود.

و «المنّ»: قولٌ يكدّر العطاء و ينقّصه، لما يتضمّن من التغيّر الّذى تنكسر منه القلوب، و لذلك نهى ـ سبحانه ـ عنه بقوله:«وَ لَاتُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَ الْأَذَى كَالَّذِى يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ»(۱)؛ و قد تقدّم الكلام عليه.

و «المنع» هنا: ضدّ العطاء.

و «التعدّى»: الظلم و تجاوز الحدّ. و نزّل «أعطيت» و «منعت» هنا منزله اللازم لأنّ المعنى: إن وجد منك عطاءٌ أو منعٌ لم يكن منعك جوراً و ظلماً، لما عرفت من أنّ عطاءه و منعه ـ سبحانه ـ لايصدران إلّا بمقتضى الحكمه و العدل و اللطف، و بمقتضى العين الثابته لكلّ شىءٍ.

«تشكر من شكرك» أى: تجازى بالنعم على شكره «و» الحال انّك «ألهمته شكرك». و قيل: «شكره ـ تعالى ـ عبارهٌ عن قبوله يسير العمل منهم و إثابتهم الكثير عليه»(۲)؛ و قد تقدّم الكلام عليه مفصّلاً.

و «تكافى ء من حمدك» أى: تجازى جزاء الحمد «و» الحال انّك «علّمته حمدك».

تَسْتُرُ عَلَى مَنْ لَوْشِئْتَ فَضَحْتَهُ، وَ تَجُودُ عَلَى مَنْ لَوْشِئْتَ مَنَعْتَهُ، وَ كِلَاهُمَا أَهْلٌ مِنْكَ لِلْفَضِيحَهِ وَ الْمَنْعِ غَيْرَ أَنَّكَ بَنَيْتَ أَفْعَالَكَ عَلَى التَّفَضُّلِ، وَ أَجْرَيْتَ قُدْرَتَكَ عَلَى التَّجَاوُزِ. وَ تَلَقَّيْتَ مَنْ عَصَاكَ بِالْحِلْمِ، وَ أَمْهَلْتَ مَنْ قَصَدَ لِنَفْسِهِ بِالظُّلْمِ، تَسْتَنْظِرُهُمْ بِأَنَاتِكَ إِلَى الْإِنَابَهِ، وَ تَتْرُكُ مُعَاجَلَتَهُمْ إِلَى التَّوْبَهِ لِكَيْلَا يَهْلِكَ عَلَيْكَ هَالِكُهُمْ، وَ لَايَشْقَى بِنِعْمَتِكَ شَقِيُّهُمْ إِلَّا عَنْ طُولِ الْإِعْذَارِ إِلَيْهِ، وَ بَعْدَ تَرَادُفِ الْحُجَّهِ عَلَيْهِ، كَرَماً مِنْ عَفْوِكَ يَا كَرِيمُ، وَ عَائِدَهً مِنْ عَطْفِكَ يَا حَلِيمُ.

۱- ۱. كريمه ۳۶۴ البقره.

۲- ۲. كما حكاه المحقّق المدنى، راجع: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۱۱۴.

«ستره» ـ تعالى ـ على عبده عبارةٌ عن إخفاء مساوئه و معايبه، و تعديته بـ «على» لتضمّنه معنى الإشفاق و الإبقاء؛ أى: تستر على من لوشئت فضيحته ـ بسبب إستحقاقه الفضيحه ـ فضحته و على من لوشئت منعه ـ بسبب إستحقاقه للمنع ـ منعته؛ لأنّ حذف مفعول فعل المشيئه و الإراده مطرّدٌ ـ إذا وقع شرطاً ـ عند اهل العربيّه. و فائدته الأوقعيّه فى النفس، فانّه متى قيل: لوشئت و لوشاء، علم السامع انّ هناك شيئاً علّقت المشيئه عليه، لكنّه مبهمٌ عنده، فإذا جىء بجواب الشرط صار مبيّناً.

<و «كِلا»: اسمٌ لفظه مفردٌ و معناه مثنىً. و يلزم إضافته إلى مثنىً ـ نحو: قام كِلا الرجلين ـ، أو إلى ضميره ـ كما وقع فى عباره الدعاء ـ.

و قوله ـ عليه السلام ـ: «منك» و «للفضيحه» كلاهما متعلّقٌ بـ «أهل»، لتأولّه بـ «مستحقٍّ»(1)>. و هذه الجمله حاليّهٌ، أى: مع أنّ كلّ واحدٍ ممّن سترت عليه و جُدت عليه مستحقٌّ لضدّ ذلك و الحرمان لأجل العصيان؛

إلاّ «أنّك بنيت أفعالك على التفضّل»، فكلمه «غير» بمعنى: «إلاّ» فى الإستثناء المنقطع، أى: لكنّك بنيت ـ لأنّ كلّ استثناءٍ منقطعٍ يقدّر بـ «لكن» عند البصريّين، و الكوفيّون يقدّرونه بـ «سوى». قال بعض المحقّقين: «و يردّه انّها لاتفيد الاستدراك و المستثنى المنقطع للإستدراك و دفع توهّم دخوله فى الحكم السابق» ـ.

و «أجريت قدرتك على التجاوز» و العفو.

«و تلقّيت من عصاك بالحلم» أى: استقبلته به، لأنّ الحليم فعله كذلك، و أنت أحلم من كلّ حليمٍ ـ بل لاحليم إلاّ أنت! ـ، و قد تقدّم الكلام على الحلم؛ فتذكّر!.

«و أمهلت من قصد لنفسه بالظلم» أى: أنظرته و لم تستعجله لأن توفّقه التوبه؛ و قيل: «الظرف الأخير متعلّقٌ بـ «قصد»، و «الباء» زائدهٌ أو بتضمين مايتعدّى بها. و يجوز أن تكون «الباء» للسببيّه و مفعول الفعل محذوفٌ، أى: قصد المهالك و العذاب بسبب ظلمه؛ و

۱- ۱. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۱۱۶.

الظرف الأوّل على هذا التقدير يجوز تعلّقه بالمصدر و إن تأخّر عنه»(۱).

«تستنظرهم»، قيل: «من النظره بمعنى: الإمهال، و هو بيانٌ للإمهال؛ أى: تستمهلهم بأناتك». و الظاهر انّه <جملةٌ مستأنفةٌ للتعليل، أى: لأنّك تستنظرهم، يقال: انتظرته و استنظرته: إذا تأنّيت عليه، و لم تستعجله بأناتك أى: بتأخّر عقوبتك.

و «الأناه» ـ على وزن حصاه ـ : اسمٌ من: تأنّى فى الأمر أى: تمهّل(۲)>.

«إلى الإنابه» أى: إلى التوبه و الرجوع، فما بعده كعطف بيانٍ له.

«لكيلا يهلك عليك هالكهم».

<المراد بـ «الهلاك» هنا: الهلاك المعنوىّ، و هو الموت على غير بصيرهٍ؛ و قد مرّ تفسيره فى اللمعه الأولى(۳).

«و لايشقى بنعمتك». «الباء» للمصاحبه ـ أى: مع وجودها ـ ، أو للملابسه ـ أى: متلبّساً ـ ، أو للسببيّه؛ فانّ النعمه قد تبعث على الشقاوه، قال ـ تعالى ـ : «إِنَّ الْاءِنْسَانَ لَيَطْغَى * أَنْ رَءَاهُ اسْتَغْنَى»(۴)(۵)>.

و الإستثناء من قوله ـ عليه السلام ـ : «إلّا عن طول الإعذار إليه» مفرّغٌ، أى: و لايشقى بنعمتك شقيّهم <عن شىءٍ من الأشياء إلّا عن طول الإعذار.

و «عن» بمعنى: بعد ـ مثلها فى قوله تعالى: «عَمَّا قَلِيلٍ لَيُصْبِحَنَّ نَادِمِينَ»(۶) ـ ، أى: بعد طول الإعذار إليه؛ يقال: أعذر إليه فى الأمر إعذاراً أى: بالغ فى العذر. قال الزمخشرىّ: «أى: فى كونه معذوراً؛ و منه المثل: قد أعذر من أنذر»(۷)(۸)>.

۱- ۱. هذا قول محدّث الجزائرى، راجع: «نورالأنوار» ص ۱۸۵.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۱۱۸.

۳- ۳. المصدر: ـ و قد مرّ ... الأولى.

۴- ۴. كريمتان ۶، ۷ العلق.

۵- ۵. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۸۵.

۶- ۶. كريمه ۴۰ المؤمنون.

۷- ۷. قال: «و قد أعذر من أنذر، أى: بالغ فى العذر أى: فى كونه معذوراً»؛ راجع: «أساس البلاغه» ص ۴۱۲ القائمه ۱.

۸- ۸. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۱۱۹.

و «ترادف الحجّه»: تتابعها.

و نصب «كرماً» و «عائدهً» على الحاليّه، أى: حال كون ذلك كرماً من عفوك و عائدهً من عطفك.

و «العائده»: الصله و التفضّل.

و «العطف»: الشفقه و العطوفه، مستعارٌ من: عطفت الشيء عطفاً أى: حنوته؛ و منه: «العاطفه» للرحم.

أَنْتَ الَّذِی فَتَحْتَ لِعِبَادِکَ بَاباً إِلَی عَفْوِکَ وَ سَمَّیْتَهُ التَّوْبَهَ، وَ جَعَلْتَ عَلَی ذَلِکَ الْبَابِ دَلِیلًا مِنْ وَحْیِکَ لِئَلَّا یَضِلُّوا عَنْهُ، فَقُلْتَ ـ تَبَارَکَ اسْمُکَ ـ : «تُوبُوا إِلَی اللَّهِ تَوْبَهً نَصُوحاً عَسَی رَبُّکُمْ أَنْ یُکَفِّرَ عَنْکُمْ سَیِّئَاتِکُمْ وَ یُدْخِلَکُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِی مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ یَوْمَ لَایُخْزِی اللَّهُ النَّبِیَّ وَ الَّذِینَ آمَنُوا مَعَهُ نُورُهُمْ یَسْعَی بَیْنَ أَیْدِیهِمْ وَ بِأَیْمَانِهِمْ، یَقُولُونَ رَبَّنَا أَتْمِمْ لَنَا نُورَنَا وَ اغْفِرْ لَنَا إِنَّکَ عَلَی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ». فَمَا عُذْرُ مَنْ أَغْفَلَ دُخُولَ ذَلِکَ الْمَنْزِلِ بَعْدَ فَتْحِ الْبَابِ وَ إِقَامَهِ الدَّلِیلِ.

«أنت» فى محلّ الرفع على الإبتداء، و خبره الموصول، و الجمله مسوقّهٌ لتقرير ماقبلها.

و «سمّيته» أى: ذلك الباب.

«دليلًا من وحيك»، قيل: «يعنى: بموجب الوحى أعلمت العباد»؛

و قيل: «هو الآيه الآتيه؛ و احتمال إرادته ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ بعيدٌ!»(۱).

«لئلّا يضلّوا عنه» أى: الخلائق عن ذلك الباب.

و «الضلال» هنا بمعنى: الميل.

و «تبارك» إمّا من البروكه المستلزمه للمقام فى موضعٍ واحدٍ و الثبات فيه؛ و إمّا من

۱- ۱. هذا قول محدّث الجزائرى، راجع: «نورالأنوار» ص ۱۸۵.

البرکه بمعنی: الزیاده و النموّ. و بالإعتبار الأوّل إشارهٌ فیه إلی عظمته _ باعتبار دوام بقائه و تحقّق وجوده _ ، و بالإعتبار الثانی فیه إشارهٌ إلی فضله و إحسانه و لطفه و هدایته(۱)>.

و «تبارک اسمک» أی: تنزّه عن شوائب النقص. وإذا کان هذا حال اسمه _ بملابسه دلالته علیه _ فما ظنّک بذاته الأقدس الأعلی!.

و «التوبه» قد تقدّم الکلام علیها مستقصیً.

و «النصوح» بفتح النون علی المشهور، و بضمّها علی روایه أبیبکرٍ عن عاصم انّه قرء: «نُصُوحاً»(۲) _ بالضمّ(۳). و هو مصدر: نصح، فانّ النصح و النصوح کالشکر و الشکور _ . أی: توبهٍ ذات نصوحٍ، أو بنصحٍ نصوحاً، أو: توبوا لنصح أنفسکم _ علی أنّه مفعولٌ لأجله _ .

و علی الأوّل قیل: «فیها ضروبٌ من التفسیر:

الأوّل: انّ المراد بها توبهٌ تنصح الناس، أی: تدعوهم إلی الإتیان بمثلها، لظهور آثارها الحسنه علی صاحبها فیقلع عن الذنوب ثمّ لایعود إلیها أبداً؛

الثانی: انّها الخالصه له _ تعالی _ ، من قولهم: عسلٌ نصوحٌ: إذا کان خالصاً من الشمع؛

الثالث: انّ النصوح مأخوذٌ من نصاحه الثوب، أی: خیاطته، أی: توبهٌ تخیط و ترقّع خروقکم فی دینکم، لأنّ العصیان یخرق الدین و التوبه ترقّعه؛ أو انّها تجمع بین التائب و بین أولیاء اللّه کما تجمع الخیاطه بین قِطَع الثوب؛

الرابع: انّ النصوح وصفٌ للتائب، و إسناده إلی التوبه من قبیل الإسناد المجازیّ، أی: توبهٌ ینصحون بها أنفسهم و یمحون بها سیّئاتهم لایکون فیها شوب ریاءٍ و لانفاقٍ»(۴)-(۵).

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۱۲۳.

۲- ۲. کریمه ۸ التحریم.

۳- ۳. کما عن نافع و الأعرج و عیسی و شعبه و غیرهم أیضاً، راجع: «البحر المحیط» ج ۸ ص ۲۹۳، «التبیان» ج ۱۰ ص ۵۰، «تفسیر الطبریّ» ج ۲۸ ص ۱۰۸، «تفسیر القرطبیّ» ج ۱۸ ص ۱۹۹.

۴- ۴. هذا قول محدّث الجزائریّ مع زیادهٍ مّا، راجع: «نورالأنوار» ص ۱۸۵.

۵- ۵. و انظر: «مرآه العقول» ج ۱۱ ص ۲۹۵.

و فی الکافی(۱) عن أبیالصباح الکنّانی قال: سألت أبا عبداللّه ـ علیه السلام ـ عن قول اللّه ـ عزّ و جلّ ـ: «یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَی اللَّهِ تَوبَهً نَصُوحاً»(۲) قال: «یتوب العبد من الذنب ثمّ لایعود فیه»؛

و عن الصادق: «إنّ النصوح هو أن یکون باطن الرجل کظاهره و أفضل»(۳)؛

و قال ـ علیه السلام ـ: «إذا تاب الرجل توبه نصوحاً أحبّه اللّه ـ تعالی ـ، فستر علیه فی الدنیا و الآخره.

فقلت: و کیف یستر علیه؟

قال: ینسی ملکیه ما کتبا علیه من الذنوب، و یوحی إلی جوارحه: أکتمی علیه ذنوبه، و یوحی إلی بقاع الأرض: أکتمی ما کان یعمل علیک من الذنوب؛ فیلقی اللّه و لایشهد علیه أحدٌ»(۴)؛

و روی انّ أمیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ سمع أعرابیّاً یقول: أللّهمّ انّی أستغفرک و أتوب إلیک؛ فقال: «یا هذا! انّ سرعه اللسان بالتوبه توبه الکذّابین!»

قال: و ما التوبه!

قال: یجمعها ستّه أشیاء: علی الماضی من الذنوب الندامه، و علی الفرائض الإعاده، و ردّ المظالم و استحلال الخصوم، و أن تعزم علی أن لاتعود، و أن تذیب نفسک فی طاعه اللّه کما

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۳۲ الحدیث ۳، و انظر: «وسائل الشیعه» ج ۱۶ ص ۷۲ الحدیث ۲۱۰۱۲، «مستدرک الوسائل» ج ۱۲ ص ۱۲۸ الحدیث ۱۳۷۰۴.

۲- ۲. کریمه ۸ التحریم.

۳- ۳. راجع: «بحارالأنوار» ج ۶ ص ۲۲، «وسائل الشیعه» ج ۱۶ ص ۷۷ الحدیث ۲۱۰۲۶، «معانی الأخبار» ص ۱۷۴ الحدیث ۳.

۴- ۴. راجع ـ مع تغییرٍ ـ: «الکافی» ج ۲ ص ۴۳۰ الحدیث ۱، «وسائل الشیعه» ج ج ۱۶ ص ۷۱ الحدیث ۲۱۰۰۹، «بحارالأنوار» ج ۶ ص ۲۸، «ثواب الأعمال» ص ۱۷۱.

ربّیتها فی المعصیه، و أن تذیقها مراره الطاعات کما أذقتها حلاوه المعاصی»(۱).

و قال بعض العرفاء: «النصوح فی التوبه الصدق فیها و ترک ما منه تاب سرّاً و علناً، قولاً و فکرهً»؛

و قال الواسطیّ: «التوبه النصوح لاتبقی علی صاحبها أثراً من المعصیه سرّاً و جهراً»(۲)؛

و قال بعضهم: «هی أن تترک الذنب کما أتیته و تبغضه کما أحببته»؛

و قیل: «التوبه النصوح الّتی یدیم العبد علی الإستقامه»؛

و قال رابعه العدویّه: «هی توبهٌ لایحتاج معها إلی توبهٍ».

قوله ـ تعالی ـ : «عَسَی رَبُّکُمْ» ـ ... إلی آخره ـ .

<«عسی» فعلٌ جامدٌ لایتصرّف. و لایأتی منه إلّا الماضی، و من ثمّ ادّعی قومٌ انّه حرفٌ. و إنّما لم یتصرّف فیه لتضمّنه معنی الحرف ـ أی: إنشاء الطمع و الرجاء، کلعلّ، و الإنشاء أغلب من معانی الحروف ـ ؛ و الحروف لایتصرّف فیها. قال سیبویه: «عسی طمعٌ و إشفاقٌ»(۳)؛ فالطمع فی المحبوب، و الإشفاق فی المکروه. و معنی الإشفاق الخوف؛ و قد اجتمعا فی قوله ـ تعالی ـ : «عَسَی أَنْ تَکْرَهُوا شَیْئاً وَ هُوَ خَیْرٌ لَکُمْ وَ عَسَی أَنْ تُحِبُّوا شَیْئاً وَ هُوَ شَرٌّ لَکُمْ»(۴).

قال الراغب: «و کثیرٌ من المفسّرین فسّروا «عسی» و «لعلّ» فی القرآن باللازم، و قالوا: «إنّ الطمع و الرجاء لایکونان(۵) من اللّه ـ تعالی ـ »؛

و فی هذا(۶) قصور نظرٍ!، و ذلک(۷) انّ اللّه ـ تعالی ـ إذا ذکر ذلک یذکره لیکون الإنسان منه

۱- ۱. راجع: «مرآه العقول» ج ۱۱ ص ۲۹۶ نقلاً عن «مجمع البیان»، و لم أعثر علیه فی غیره.

۲- ۲. راجع: «الرساله القشیریّه» ص ۱۷۴.

۳- ۳. هذا نصّ کلامه، راجع: «الکتاب» ج ۴ ص ۲۳۳.

۴- ۴. کریمه ۲۱۶ البقره.

۵- ۵. المفردات: لایصحّ.

۶- ۶. المفردات: + منهم.

۷- ۷. المفردات: ذاک.

على رجاءٍ(۱)، لاـ أن يكون هو ـ تعالى ـ راجياً؛ قال(۲) ـ تعالى ـ : «عَسَى رَبُّكَمْ أَنْ يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ»(۳) أى: كونوا راجين»(۴)؛ انتهى.

و قال الزمخشرىّ فى الكشّاف: « «عَسَى رَبُّكُمْ» إطماعٌ من اللّه لعباده؛ و فيه وجهان:

أحدهما: أن يكون على ما جرت به عاده الجبابره من الإجابه بعسى(۵) و لعلّ، و وقوع ذلك منهم موقع القطع و البتّ؛

الثانى: أن يكون جىء به(۶) تعليماً للعباد وجوب الترجّح بين الخوف و الرجاء. و الّذى يدلّ على المعنى الأوّل و انّه فى معنى البتّ: قراءه ابن أبى عبله: «وَ يُدْخِلْكُمْ» ـ بالجزم(۷) ـ عطفاً على محلّ «عَسَى أَنْ يُكَفِّرَ»(۸)، كأنّه قيل: توبوا يوجب(۹) تكفير سيّئاتكم و يدخلكم»(۱۰)؛ انتهى.

و الجمهور على أنّ عسى ترفع الإسم و تنصب الخبر ـ ككان ـ ، فالإسم الصريح المرفوع بعدها اسمها، و الفعل المضارع المقترن بأن بعده منصوب المحلّ على أنّه خبره. و استشكل بلزوم كون الحدث خبراً عن الذات ـ لأنّ الخبر على هذا فى تأويل المصدر ـ ؛

و أجيب بـ : أنّ «أنْ» زائدهٌ، لامصدريّهٌ؛ قال ابن هشامٍ: «و ليس بشىءٍ، لأنّها قد نصبت»(۱۱)؛

و: بالفرق بين المصدر و ما يأوّل به، ذكره صاحب العباب و ارتضاه الشريف الجرجانىّ؛

و: بأنّه على تقدير مضافٍ إمّا قبل الإسم أو قبل الخبر، فقدّر فى نحو: عسى زيداً أن يقوم:

۱- ۱. المفردات: منه راجياً.

۲- ۲. المفردات: يرجو، فقوله.

۳- ۳. كريمه ۱۲۹ الأعراف.

۴- ۴. راجع: «مفردات ألفاظ القرآن الكريم» ص ۵۶۶ القائمه ۲.

۵- ۵. الكشّاف: لعسى.

۶- ۶. الكشّاف: و الثانى أن يجىء به.

۷- ۷. راجع: «البحر المحيط» ج ۸ ص ۲۹۳، «تفسير القرطبىّ» ج ۱۹ ص ۲۰۰.

۸- ۸. كريمه ۸ التحريم.

۹- ۹. الكشّاف: + لكم.

۱۰- ۱۰. راجع: «تفسير الكشّاف» ج ۴ ص ۱۳۰.

۱۱- ۱۱. راجع: «مغنى اللبيب» ج ۱ ص ۲۰۲.

عسی أمر زیدٍ القیام، أو: عسی زیدٌ صاحب القیام؛ قال الرضیّ: «و فیه(۱) تکلّفٌ!، إذ لم یظهر هذا المضاف فی(۲) اللفظ(۳)، لا فی الإسم و لا فی الخبر»(۴)؛

و: بأنّه من باب زیدٌ عدلٌ، و صومٌ فی الإخبار بالمصدر عن اسم العین علی جعل المصدر نفس الشخص علی سبیل المبالغه؛

و: بأنّ المصدر بمعنی اسم الفاعل، فالتقدیر: عسی زیدٌ قائماً؛ و رجّح بما جاء فی کلامهم: عسیت صائماً.

و قال الکوفیّون: «إنّ الفعل المقترن فی محلّ رفع بدلاً ممّا قبله بدل اشتمالٍ، کقوله ـ تعالی ـ : «لاٰیَنْهٰاکُمُ اللّٰهُ عَنِ الَّذِینَ لَمْ یُقٰاتِلُوکُمْ فِی الدِّینِ وَ لَمْ یُخْرِجُوکُمْ مِنْ دِیٰارِکُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ»(۵) أی: لاینهاکم اللّه عن أن تبرّوهم، فهو بدلٌ من «الَّذِینَ لَمْ یُقٰاتِلُوکُمْ».

و قال الجوهریّ: «و عسی من اللّه واجبٌ فی جمیع القرآن إلّا فی قوله ـ تعالی ـ : «عَسیٰ رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَکُنَّ أَنْ یُبْدِلَهُ»(۶).

قال أبوعبیده: «عسی من اللّه ایجابٌ، فجاءت علی إحدی لغتی العرب ـ لأنّ عسی(۷) رجاءٌ و یقینٌ ـ ، و أنشد لابن مقبل:

ظَنِّی بِهِمْ کَعَسیٰ وَ هُمْ بِتَنُوفَهٍ یَتَنٰازَعُونَ جَوٰائِزَ الْأَمْثٰالِ

أی: ظنّی بهم یقینٌ»(۸)؛ انتهی. قال الرضیّ: «و أنا لاأعرف عسی فی غیر کلام اللّه(۹)

۱- ۱. شرح الکافیه: و فی هذا العذر.

۲- ۲. شرح الرضی: إلی.

۳- ۳. شرح الرضی: + أبدا.

۴- ۴. راجع: «شرح الرضی علی الکافیه» ج ۴ ص ۲۱۵.

۵- ۵. کریمه ۸ الممتحنه.

۶- ۶. کریمه ۵ التحریم.

۷- ۷. صحاح اللغه: + فی کلامهم.

۸- ۸. راجع: «صحاح اللغه» ج ۶ ص ۲۴۲۶ القائمه ۱.

۹- ۹. شرح الکافیه: کلامه تعالی.

لليقين»(۱)؛ ففيه نظرٌ!. ويجوز أن يكون: هى بهم، أى: مع طمعٍ(۲)>.

و قال بعض العرفاء فى تفسير قوله ـ تعالى ـ : «عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يُكَفِّرَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ»(۳): «من ذنوب المقام الّذى تبتم إليه عنه و حجبه و النظر إليه و الإعتداد به و الميل و رؤيته و التلوين الّذى يحدث بعد الترقّى عنه، كالتلوين بظهور النفس فى مقام القلب و بظهور القلب فى مقام الروح و بظهور الأنانيّه فى مقام الوحده؛ «وَ يُدْخِلَكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ» مترتّبه على مراتب التوبه».

و قيل: ««تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا» أى: من تحت أشجارها، أو من تحت قصورها أو بنيانها».

<««يَومَ لَايُخْزِى»» من هنا إلى آخر الآيه يكتب تارةً فى الصحائف، و أخرى على الهامش.

و نصب الظرف بـ «يدخلكم»، و هو تعريضٌ بمن أخزاهم اللّه من أهل الكفر و الفسوق، و استحمادٌ(۴) على المؤمنين على انّه عصّمهم من مثل حالهم(۵)>.

و قيل: ««وَ الَّذِينَ آمَنُوا» عطفٌ على «النَّبِىَّ»، و هو مبتدءٌ خبره قوله ـ تعالى ـ : «نُورُهُمْ يَسْعَى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ»».

قال المفسّرون: ««يَسْعَى نُورُهُمْ» على الصراط أو فى عرصات القيامه(۶)، «أَتْمِمْ لَنَا نُورَنَا» <قيل: متعلّقٌ بقوله(۷): أدناهم منزلةً، لأنّهم يعطون من النور قدر ما يبصرون مواطىء أقدامهم ـ لأنّ النور على قدر الأعمال ـ ، فيسألون إتمامه تفضّلاً(۸)>. فالمراد من «النور»: الضياء الّذى يرونه و يمرّون فيه».

۱- ۱. راجع: «شرح الرضى على الكافيه» ج ۴ ص ۲۱۴.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۱۲۵، مع تقديمٍ و تأخيرٍ.

۳- ۳. كريمه ۸ التحريم.

۴- ۴. المصدر: استجمادٌ.

۵- ۵. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۸۶.

۶- ۶. فانظر: «مجمع البيان» ج ۹ ص ۳۹۱.

۷- ۷. كذا فى النسختين، و فى المصدر: قيل: يقوله.

۸- ۸. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۸۶.

و قيل: «نورهم: هداهم»(۱).

<و قال النيشابوريّ: «الكمالات و الخيرات كلّها أنوارٌ يوم القيامه، و أكمل الأنوار معرفه اللّه _ سبحانه _ .

و إنّما قال: «من«بَيْن أَيْدِيهِمْ وَ بِأَيْمَانِهِمْ»»، لأنّ ذلك جعل إماره النجاه، و لهذا ورد: «إنّ السعداء يؤتون صحائف أعمالهم من هاتين الجهتين»(۲)، كما انّ الأشقياء يؤتونها من شمائلهم و وراء ظهورهم. و معنى: سعى النور بين أيديهم و بأيمانهم: سعيه لسعيهم متقدّماً إيّاهم و حنيناً لهم»(۳)(۴)>؛ انتهى.

أقول: قد عرفت سابقاً انّ تفاوت درجات السعداء بتفاوت نور معرفتم و قوّه يقينهم و إيمانهم؛ فانّ النفس الإنسانيّه من عالم النور و المعرفه، لكنّها بسبب التعلّق بعالم الأجسام الكثيفه صارت ظلمانيّهً محجوبهً عن الإدراك، فإذا ارتاضت ذاتها بالرياضات الدينيّه و الأعمال الشرعيّه _ من الأفكار و الأذكار و سائر الأمور العباديّه _ و خرجت من مرتبه القوّه الهيولانيّه إلى مرتبه الفعليّه حصل لها العقل المستفادّ، و هو نورٌ يستضىء و يضىء فى المعاد، فصار نوراً على نورٍ.

و هذا النور العارض إنّما يقذف فى قلب المؤمن من عالم الملكوت بسبب اكتساب العقليّات و اليقينيّات الصرفه عند تصوّره الخير الحقيقيّ، أو بسبب الإعتقادات المحموده و الظنون الحسنه عند تصوّره الخير المضمون؛ فالأوّل نورٌ عقليٌّ يختصّ بالمقرّبين «يَسْعَى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ» و يصعد منهم إلى جوار اللّه و جنّات المعارف العقليّه _ الّتى قيل فى وضعها: «ما لاعينٌ رأت و لاأذنٌ سمعت و لاخطر على قلب بشرٍ!»(۵) _ ؛ و النور الآخر يختصّ بغيرهم من

۱- ۱. هذا قول ضحّاك، راجع: «مجمع البيان» ج ۹ ص ۳۹۱.

۲- ۲. راجع: «بحارالأنوار» ج ۶۴ ص ۵۲.

۳- ۳. راجع: «غرائب القرآن» ج ۲۸ ص ۸۲، مع تغييرٍ يسير.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۱۳۰.

۵- ۵. راجع: «من لايحضره الفقيه» ج ۱ ص ۲۹۵ الحديث ۹۰۵، «التهذيب» ج ۶ ص ۲۲ الحديث ۷، «بحارالأنوار» ج ۳۳ ص ۸۲.

السعداء يسعى بأيمانهم و يذهب بهم إلى جنّهٍ جسمانيّهٍ منوّرهٍ غايه ما يتصوّر فيها لهم و فى حقّهم من الصفاء و النوريّه و الضياء!. فثبت انّ المعارف أنوارٌ.

و لايسعى المؤمنون إلى لقاء اللّه إلاّ بقوّه أنوارهم، كما قال: «يَومَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَى نُورُهُمْ بَينَ أَيْدِيهِمْ وَ بِأَيْمَانِهِمْ»(۱). و قد ورد فى الخبر: «إنّ بعضهم يعطى نوراً مثل الجبل، و بعضهم أصغر. و يكون آخرهم رجلاً يعطى نوراً على قدر إبهام قدمه، فيضىء مرّهً و يطفؤ مرّهً، فإذا أضاء قدّام قدمه مشى، و إذا طفى ء قام. و مرورهم على الصراط على قدر نورهم، فمنهم من يمرّ كطرف العين، و منهم كالبرق الخاطف، و منهم كالسحاب، و منهم كالفرس، و الّذى أعطى نوراً على قدر إبهام قدمه يجثوا على وجهه و يديه و رجليه تجريداً و يعلّق أخرى و يصيب جوانبه النار، فلايزال كذلك حتّى يخلص ــ ... الحديث ــ »(۲).

فلهم السرعه و الإبطاء، فأوّلهم كلمح البصر، و آخرهم كعمر الدنيا!. و بالجمله السرعه و الإبطاء فى قطع الصراط على قدر القربه. و ليس النور هناك بكثره الأعمال، بل بكثره نور العمل. و إنّما يعظّم نور العمل على قدر ما فى القلب من نور القربه، و كلّ نورٍ أقرب إلى اللّه ــ تعالى ــ فهو أقوى و أنور. فكم من رجلٍ أقلّ عملاً سبق إلى الجنّه ممّن هو أكثر عملاً منه أضعافاً مضاعفهً!؛ ألاَ ترى إلى قوله لمعاذ بن جبل ــ رضى اللّه عنه ــ : «خلّص يكفيك القليل من العمل!»(۳).

فلكلّ زمرهٍ نورٌ: نور النبوّه، و نور الولايه، و نور التقوى، و نور العباده، و نور الصدق، و نور الإسلام.

۱- ۱. كريمه ۱۲ الحديد.

۲- ۲. لم أعثر عليه.

۳- ۳. راجع: «تفسير ابن كثير» ج ۱ ص ۵۷۱، «شعب الإيمان» ج ۵ ص ۳۴۲ الحديث ۶۸۵۹، «الفردوس بمأثور الخطاب» ج ۱ ص ۴۳۵ الحديث ۱۷۷۲، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۷۰ ص ۱۷۵.

و قوله ـ علیه السلام ـ : «فما عذر» جوابٌ لشرطٍ مقدّرٍ، أی: إذا فتحت فما عذر من ترک دخول ذلک المنزل ـ و هو عفوه تعالی ـ مع تعاضد موجبات الدخول إلیه و توفّر الدواعی إلی النزول به ـ من فتح باب التوبه و إقامه الدلیل علیه، و هو الآیه الکریمه ـ و کلٌّ من ذلک قاطعٌ للعذر مزیحٌ للغفله! ـ کما لایخفی علی من له أدنی قریحهٍ ـ .

وَ أَنْتَ الَّذِی زِدْتَ فِی السَّوْمِ عَلَی نَفْسِکَ لِعِبَادِکَ، تُرِیدُ رِبْحَهُمْ فِی مُتَاجَرَتِهِمْ لَکَ، وَ فَوْزَهُمْ بِالْوِفَادَهِ عَلَیْکَ وَ الزِّیَادَهِ مِنْکَ، فَقُلْتَ ـ تَبَارَکَ اسْمُکَ وَ تَعَالَیْتَ ـ : «مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَهِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَ مَنْ جَاءَ بِالسَّیِّئَهِ فَلَایُجْزَی إِلَّا مِثْلَهَا»؛ وَ قُلْتَ: «مَثَلُ الَّذِینَ یُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِی سَبِیلِ اللَّهِ کَمَثَلِ حَبَّهٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِی کُلِّ سُنْبُلَهٍ مِأَهُ حَبَّهٍ، وَ اللَّهُ یُضَاعِفُ لِمَنْ یَشَاءُ»؛ وَ قُلْتَ: «مَنْ ذَا الَّذِی یُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً فَیُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافاً کَثِیرَهً»، وَ مَا أَنْزَلْتَ مِنْ نَظَائِرِهِنَّ فِی الْقُرْآنِ مِنْ تَضَاعِیفِ الْحَسَنَاتِ.

«المساومه»: المجادله بین البائع و المشتری علی السلعه و فضل ثمنها، یقال: سام یسوم سوماً، و ساوم و استام.

<و «الربح»: الزیاده الحاصله فی المبایعه.

و «المتاجره»: مفاعلهٌ من التجاره، و هی: التصرّف فی رأس المال طلباً للربح، و: تاجرت زیداً: أوقعت معه التجاره(۱)>. و «التجاره»: حرفه التاجر، و هو الّذی یبیع و یشتری طلباً للربح و الزیاده فی رأس المال. قالوا: «و لیس فی کلام العرب تاءٌ بعدها جیمٌ غیر هذه اللفظه؛ و أمّا «تجاه» فأصله: وجاه، و یجوز التاء فیه للمضارعه لا من سنخ

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۱۳۲.

الكلمه»(۱). و فی الكلام إستعارهٌ تحقيقيّهٌ تصريحيّهٌ حيث أطلق المشبّه به على المشبّه، و ذكر الربح و السوم ترشيحاً لها.

قال الفاضل الشارح: «و فی قوله ـ عليه السلام ـ : «زدت فی السوم على نفسك» إيذانٌ بكمال العنايه بهم حيث جعله ـ تعالى ـ هو الطالب لمتاجرتهم إيّاه ـ بدليل زيادته فی السوم، الّذی هو فی الأغلب من شأن البائع لاشأن المشترى إلاّ أن يكون المشترى هو الراغب فی السلعه و الطالب لبيعها ـ . و هی نكتهٌ عجيبهٌ قلّ من نبّه(۲) لها إلاّ من نوّر اللّه قلبه لفهم مقاصده ـ عليه السلام ـ »(۳).

أقول: هذا توجيهٌ حسنٌ من حيث الظاهر، و قد تحقّق لك مراراً انّ العبد لا شیءٌ صرف من حيث الذات باطلٌ عاطلٌ ليس له شیءٌ من هذه الحيثيه ـ لأنّه ليس بشیءٍ من هذه الجهه ـ ؛ فليس من اللّه فی حقّه إلاّ تفضّلٌ محضٌ. فكلّ عبادٍ صدرت عنه ناقصهٌ فی نفسها بحسب نفسه. فإذا أعطى اللّه ـ تعالى ـ فی مقابلها ثوابا بالمثل كأنّه أخذ متاعاً كاسداً بقيمته التامّه البالغه، هذا للتاجرين؛ و أمّا المعرضون عن الدنيا و الآخره فهم أجلّ شأناً و أرفع مقاماً من هذا.

و قد أشرنا لك فی ما سبق أنّ العوالم و النشئات ثلاثهٌ:

عالم الحسّ و الدنيا؛

و عالم الغيب و العقبى؛

و عالم القدس و المأوى.

و المسافرون ثلاثه أصنافٍ:

صنفٌ يسافر فی الدنيا، و رأس ماله المتاع و الثروه، و ربحه المعصيه و الندامه؛

۱- ۱. لم أعثر على هذا النصّ بين كتب اللغويّين، فانظر مثلاً: «أساس البلاغه» ص ۶۰ القائمه ۲، «صحاح اللغه» ج ۲ ص ۶۰۰ القائمه ۱، «تاج العروس» ج ۶ ص ۱۲۷ القائمه ۲.

۲- ۲. المصدر: يتنبّه.

۳- ۳. راجع: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۱۳۳.

و صنفٌ يسافر فى الآخره، و رأس ماله العباده، و ربحه الجنّه؛

و صنفٌ يسافر إلى اللّه _ تعالى _ ، و رأس ماله المعرفه، و ربحه لقاء اللّه _ تعالى _ ؛ فتبصّر!.

قوله _ عليه السلام _ : «تريد ربحهم» حالٌ.

و «فوزهم» عطفٌ على «ربحهم».

و «الزياده» عطفٌ على «الوفاده».

و «الفوز»: النجاه و الظفر بالخير.

و «الوفاده»: الورود.

و «الفاء» من قوله _ عليه السلام _ : «فقلت» للترتيب الذكرىّ، و هو عطف مفصّلٍ على مجملٍ.

«تبارك اسمك» قد مرّ معناه.

و «تعاليت» أى: ارتفعت بذاتك و تنزّهت عن مماثله المخلوقين ذاتاً و صفتاً و أفعالاً _ كما مرّ بيانه سابقاً _ .

قوله _ تعالى _ : ««مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَهِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا»(۱)». <قيل: «معناه أى: من جاء يوم القيامه بالأعمال الحسنه من المؤمنين _ إذ لاحسنه بدون إيمانٍ _ فله حشر حسناتٍ أمثالها؛ فأقام الصفه مقام الموصوف بعد حذفه، كقراءه من قرء: «عَشْرٌ أَمْثَالُهَا» _ بالرفع و التنوين على الوصف _ »(۲)؛

و قيل: «أى: من جاء بالخصله الواحده من خصال الطاعه فله عشر أمثالها من الثواب، «وَ مَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَهِ» أى: بالخصله الواحده من خصال الشرّ «فَلَايُجْزَى إِلاَّ مِثْلَهَا»»(۳)؛

۱- ۱. كريمه ۱۶۰ الأنعام.

۲- ۲. هذه قراءه يعقوب و الحسن و الأعمش و سعيد بن جبير و غيرهم، راجع: «البحر المحيط» ج ۴ ص ۲۶۰، «تفسير القرطبىّ» ج ۷ ص ۱۵۱، «النشر فى القراءات العشر» ج ۲ ص ۲۶۶، «تفسير الطبرىّ» ج ۱۲ ص ۲۸۱.

۳- ۳. راجع: «مجمع البيان» ج ۴ ص ۲۰۴.

و قال بعضهم: «المراد بالحسنه: التوحيد، و بالسيّئه: الشرک»(۱)(۲)>.

و قال الصادق ـ عليه السلام ـ فی هذه الآيه: «ويلٌ لمن غلبت آحاده أعشاره!،

فقلت له: كيف هذا؟

فقال: أما سمعت اللّه ـ عزّ و جلّ ـ يقول: «مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَهِ» ـ ... الآيه ـ، فالحسنه الواحده إذا عملها كتبت لها عشراً و السيّئه الواحده إذا عملها كتبت له واحدهً؛ فنعوذ باللّه ممّن يرتكب فی يوم واحدٍ عشر سيّئات و لايكون له حسنهٌ واحدهٌ فتغلب حسناته سيّئاته!»(۳). و قد تقدّم الكلام فی تفسير هذه الآيه فی اللمعه الثانيه مع ما ألهمنی اللّه فی تفسيرها، من أراده فليرجع إليها.

قال صدر الحكماء و المحقّقين: «فان قلت: ما الوجه لخصوصيّه ذكر «العشر» دون سائر الأعداد؟

قلنا: وجه ذلک كون الإنسان معوّقاً فی الدنيا عن فعله الخاصّ به ـ الّذی هو ذكر اللّه و معرفه ملائكته و رسله و الدار الآخره، لإنغمار نفسه فی الحسنات و اشتغاله بالجسمانيّات ـ. و هذا بخلاف فعل المعاصی و الشهوات، فانّها ممّا يلائم البدن و قواه، فلايزاحمها بل يعين عليها القوی البدنيّه. و لمّا كان المبدء الإدراكیّ للأفاعيل العقليّه و الطاعات قوّهً واحدهً ـ هی الناطقه ـ و المبدء الإدراكیّ للأفاعيل الحسنه و المعاصی قویً عشر ـ هی الحواسّ الخمس الظاهره و خمس الباطنه ـ فكلّ حسنهٍ يصدر عن القوّه العاقله مع كلّ واحدهٍ من تلک العشر، و كلّ مجاهدهٍ لها أجرٌ واحدٌ، فكلّ حسنهٍ يستلزم عشر حسنات مستدعيهً لعشره أمثالٍ أخر»(۴).

۱- ۱. هذا قول الحسن و أكثر المفسّرين، راجع: نفس المصدر.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۱۳۳، مع تقديمٍ و تأخيرٍ.

۳- ۳. راجع: «معانی الأخبار» ص ۲۴۸ الحديث ۱، «بحارالأنوار» ج ۶۸ ص ۲۴۳، «وسائل الشيعه» ج ۱۶ ص ۱۰۳ الحديث ۲۱۰۹۵.

۴- ۴. لم أعثر عليه، و كان أكثر الظنّ انّ العباره منقولهٌ من «شرحه علی أصول الكافی»، ثمّ من «مفاتيح الغيب»، و لكن لم أعثر عليها، لا فيهما و لا فی غيرهما.

قوله _ تعالى _ : ««مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ»»(۱)، الآيه فى أواخر سوره البقره.

و «المَثَل» فى الأصل بمعنى: المِثْل و النظير، و كذا المثيل _ كشَبَه و شِبْه و شَبِيه _ . ثمّ نقل إلى القول السائر الممثّل مضربه بمورده، ثمّ استعير للحال و الصفه إذا كان لها شأنٌ و فيها غرابهٌ، و انّما صحّت هذه الإستعاره لأنّهم لم يضربوا مثلاً و لا رأوا أهلاً للتفسير والتشبيه إلاّ قولاً فيه غرابهٌ من بعض الوجوه؛ قال _ عزّ من قائلٌ _ : «إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ»(۲) _ و قد مرّ تحقيق المثل فى ما سبق مع زياده بسطٍ _ . أى: حالهم و صفته العجيبه الشأن الّتى هى كالمثل فى الغرابه من حيث زكاه إنفاقهم عنداللّه _ سبحانه _ و زياده مثوبتهم لديه و إضعافه _ تعالى _ له. و لابدّ من تقدير مضافٍ فى أحد الجانبين ليصحّ التشبيه، أى: مثل نفقه الّذين ينفقون كمثل حبّهٍ.

و «سبيل اللّه»: دينه؛

و قيل: «هو الجهاد»؛

و قيل: «جميع أبواب الخير»؛ و قد تقدّم الكلام فيه.

و جمله: ««أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ»» فى موضع خفضٍ نعتٌ لـ ««حَبَّه»»؛ و إسناد الإنبات إليها إسنادٌ مجازىٌّ من باب الإسناد إلى السبب _ كما يسند إلى الأرض و الربيع _ .

و قوله _ تعالى _ : ««فِى كُلِّ سُنْبُلَهٍ مِأَهُ حَبَّهٍ»» مبتدءٌ، و خبره فى موضع خفضٍ صفهٌ لـ ««سَنَابِل»». و حاصل الآيه: انّ النفقه فى سبيل اللّه بسبعمأه ضعفٍ.

و قوله: ««وَ اللَّهُ يُضَاعِفُ»» معناه: انّه يزيد عليها، أو يضاعف هذه المضاعفه ««لِمَنْ يَشَاءُ»» لا لكلّ منفقٍ، لتفاوت حال المنفقين.

و روى العيّاشى فى تفسيره(۳) عن المفضّل الجعفىّ قال: «سألت أبا عبداللّه _ عليه

۱- ۱. كريمه ۲۶۱ البقره.

۲- ۲. كريمه ۵۹ آل عمران.

۳- ۳. راجع: «تفسير العيّاشى» ج ۱ ص ۱۴۷ الحديث ۴۸۰.

السلام ـ عن قول اللّه: «حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ»؟

قال: الحبّه: فاطمهٌ ـ عليها السلام ـ، و السبع السنابل: سبعهٌ من ولدها سابعهم قائمهم؛

قلت: الحسن؟

قال: انّ الحسن إمامٌ من اللّه مفترضٌ طاعته، و لكن ليس من السنابل السبع، أوّلهم الحسين ـ عليه السلام ـ و آخرهم القائم.

فقلت: قوله ـ تعالى ـ: «فِى كُلِّ سُنْبُلَهٍ مِأَهُ حَبَّهٍ»؟

فقال: يولد للرجل منهم فى الكوفه مأهٌ من صلبه، و ليس ذاك إلّا هؤلاء السبعه». <و هو تفسيرٌ لباطن الآيه، و مع هذا فلايخلو عن إشكالٍ إلّا أن يراد حذف مكرّر أسمائهم ـ عليهم السلام ـ (۱)>.

و قال بعضهم فى قوله ـ تعالى ـ: «مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ» ـ ... الآيه ـ: «تنبيهٌ على أنّ الإنفاق إنّما يكون محموداً لثلاثه أوجه:

كونه موافقاً للأمر بالنسبه إلى اللّه ـ تعالى ـ؛

و كونه مزيلاً لرذيله البخل بالنسبه إلى نفس المنفق؛

و كونه نافعاً و مربحاً بالنسبه إلى المستحقّ. فإذا منّ صاحبه فقد خالف لأمر اللّه ـ لأنّه منهىٌّ ـ، و ظهرت نفسه بالإستطاله و الإعتداد بالنعمه و العجب و الإحتجاب بفعلها و رؤيه النعمه منها لا من اللّه و وقع ما أعطى عندها و عظّمه فى عينها، و كلّها رذائل أردء من البخل اللازم له!؛ و لو لم يكن إلّا رؤيه نفسه بالفضيله لكفاه مبطلاً!.

و أمّا الوجه الثالث ـ الّذى هو بالنسبه إلى المستحقّ ـ فيبطله الأذى المنافى للراحه و النفع. و المنّ أيضاً مبطلٌ له ـ لإقتضائه الترفّع و إظهار الإصطناع و إثبات حقٍّ له عليه ـ.

قوله ـ تعالى ـ: ««مَنْ ذَا الَّذِى يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً».

<«من» اسم إستفهامٍ فى اللفظ، و معناه الترغيب. و إنّما بنى الكلام على الإستفهام لأنّه

۱- ۱. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۸۷.

أدخل فی الترغیب و الحثّ علی الفعل من ظاهر الأمر. و هو مبتدءٌ؛

و «ذا» خبره؛ و الموصول نعتٌ له، أو بدلٌ منه(۱)>.

قوله ـ تعالی ـ : ««فَیُضَاعِفَهُ لَهُ»». <الموجود فی أکثر النسخ نصب «یُضَاعِفَهُ»، و لکن الزمخشریّ قال: «الرفع أحسن منه، لأنّ الإستفهام إنّما هو عن فاعل الإقراض لا عنه»(۲). و وجه النصب: انّه حمل الکلام علی المعنی، و ذلک لأنّه لمّا کان المعنی: «أن یکون قرضٌ» حمل قوله: «فیضاعفه» علی ذلک.

قوله ـ تعالی ـ : ««أَضْعَافاً»(۳)» منصوبٌ علی الحالیّه من الضمیر المنصوب، أو المفعول الثانی ـ لتضمّن المضاعفه معنی التغییر ـ . و المراد بهذا الإستفهام الأمر؛ و لیس بقرض حاجهٍ علی ما ظنّه الیهود فقالوا: إنّما یستقرض منّا ربّنا عن عوزٍ، فإذاً هو فقیرٌ و نحن أغنیاء!. بل سمّی ـ سبحانه ـ الإنفاق «قرضاً» تلطّفاً إلی فعله و تأکیداً للجزاء علیه، فانّ القرض یوجب الجزاء.

و «القرض الحسن» أن ینفق من حلالٍ و لایفسده بمنٍّ و لا أذیً؛ و قیل: «هو أن یکون طلق الوجه عند الإنفاق»؛

و عن الصادق ـ علیه السلام ـ انّه قال: «لمّا نزلت هذه الآیه: «مَنْ جَآءَ بِالْحَسَنَهِ فَلَهُ خَیْرٌ مِنْهَا»(۴) قال رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : ربّ زدنی!

فأنزل اللّه ـ سبحانه ـ : «مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَهِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا»(۵)، فقال رسول اللّه: ربّ زدنی!

فأنزل اللّه ـ سبحانه ـ : «مَنْ ذَا الَّذِی یُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً فَیُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافاً

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۱۳۷.

۲- ۲. لم أعثر علی قوله هذا فی مظانّه من تفسیر الآیه الکریمه، فانظر: «تفسیر الکشّاف» ج ۱ ص ۳۷۸.

۳- ۳. کریمه ۲۴۵ البقره.

۴- ۴. کریمه ۸۹ النمل.

۵- ۵. کریمه ۱۶۰ الأنعام.

كَثِيرَةً»(۱)؛ و الكثير عند اللّه لايحصى»(۲).

و يجوز تنزيل هذه المراتب على اختلاف نيّات العاملين و تفاوتهم فى الإخلاص. و الأظهر فى وجه الجمع ماروى عن النبىّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ انّه قال: «الصدقه على خمسه أجزاءٍ: جزء الصدقه فيه بعشرهٍ، و هى الصدقه العامّه، قال اللّه ـ تعالى ـ : «مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَهِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا»؛ و جزء الصدقه فيه بسبعينٍ، و هى الصدقه على ذوى العاهات؛ و جزء الصدقه فيه بسبعمأه، و هى الصدقه على ذوى الأرحام؛ و جزء الصدقه فيه بسبعه آلاف، و هى الصدقه على العلماء؛ و جزء الصدقه فيه بسبعين ألفاً، و هى الصدقه على الموتى»(۳)(۴)>.

و قال بعضهم فى قوله ـ تعالى ـ : «مَنْ ذَا الَّذِى يُقْرِضُ اللَّهَ » ـ ... إلى آخره ـ : «ملّككَ ثمّ اشترى منك ما ملككَ ليثبت لك معه نسبةً، ثمّ استقرض منك ممّا اشتراه، ثمّ وعدك عليه من العوض أضعافاً بين أن نعمه و عطاياه بعيدتان أن تكونا مشوبين بالعلل!».

لمعهٌ عرشيّهٌ

القرض الحسن عند أهل اللّه أن ينفق الإنسان فى طريق معرفه اللّه و سبيل ملكوته و التفكّر فى جبروته موادّه الدماغيّه و أرواحه النفسانيّه و قواه الطبيعيّه الّتى هى أعزّ نقود هذه البلده و أجناسها ليعوّض عنها، و يحصل فى قلبه نفائس الأثمار المعنويه و شرائف نقود المعارف الإلآهيّه الّتى بها يصير الإنسان من أكابر الآخره و أغنيائها فائقاً على الأشياء و الأقران، متخلّصاً من سجن الحسره و الحرمان و فاقه الجهل و النقصان. فاللّه ـ تعالى ـ

۱- ۱. كريمه ۲۴۵ البقره.

۲- ۲. راجع ـ مع تغييرٍ ـ : «بحارالأنوار» ج ۶۸ ص ۲۴۶، «تفسير العيّاشى» ج ۱ ص ۱۳۱ الحديث ۴۳۴، «معانى الأخبار» ص ۳۹۷ الحديث ۵۴.

۳- ۳. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ۷ ص ۱۹۵ الحديث ۸۰۱۶، «بحارالأنوار» ج ۹۳ ص ۱۳۶، «عدّه الداعى» ص ۷۱.

۴- ۴. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۸۷.

حيث هيّأ أسباب المعرفه و العباده للناس _ سيّما ذوى البصائر و الأكياس _ فكأنّه أراد منهم هذا الأجر الكريم فى نفسه، لأنّ المعارف الربّانيّه جليلةٌ عظيمةٌ _ لأنّ شرف العلم بشرف المعلوم و كرامته، و ليس فى الوجود ما هو أكرم و أشرف من ذات المعبود و صفاته و أسمائه و أفعاله _ ؛ فالسعى فى طريق وصوله و الإنفاق فى إبتغاء وجهه يكون شريفاً كريماً أيضاً، لأنّ وسيله الشيء تناسب له.

وَ أَنْتَ الَّذِى دَلَلْتَهُمْ بِقَوْلِكَ مِنْ غَيْبِكَ وَ تَرْغِيبِكَ الَّذِى فِيهِ حَظُّهُمْ عَلَى مَا لَوْ سَتَرْتَهُ عَنْهُمْ لَمْ تُدْرِكْهُ أَبْصَارُهُمْ، وَ لَمْ تَعِهِ أَسْمَاعُهُمْ، وَ لَمْ تَلْحَقْهُ أَوْهَامُهُمْ، فَقُلْتَ: «اذْكُرُونِى أَذْكُرْكُمْ وَ اشْكُرُوا لِى وَ لاَتَكْفُرُونِ»، وَ قُلْتَ: «لَئِنْ شَكَرْتُمْ لاَزِيدَنَّكُمْ وَ لَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِى لَشَدِيدٌ». وَ قُلْتَ: «ادْعُونِى أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِى سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ». فَسَمَّيْتَ دُعَاءَكَ عِبَادَهً، وَ تَرْكَهُ اسْتِكْباراً، وَ تَوَعَّدْتَ عَلَى تَرْكِهِ دُخُولَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ.

«من غيبك» أى: بقولك الناشى من وحيك الّذى كان غيباً عنهم.

و «من» إبتدائيّةٌ، مثلها فى قوله _ تعالى _ : «ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ»(۱) _ فى أحد الوجهين _ . و فى نسخهٍ: «من عندك».

<و «ترغيبك» عطفٌ على «قولك» المجرور ب_ «الباء».

و «الحظّ»: هو النصيب من الخير.

و «على ما لوسترته» متعلّقٌ ب_ «دللتهم».

و «ما» موصولةٌ، أو نكرةٌ موصوفةٌ؛ و الجمله الشرطيّه بعدها صلةٌ، أو صفةٌ.

و «إدراك» الشيء عبارةٌ عن الوصول إليه و الإحاطه به(۲)>، أى: لم تصل إليه أبصارهم

۱- ۱. كريمه ۴۴ آل عمران / ۱۰۲ يوسف.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۱۴۱.

و لم تحطّ به.

و «لم تعه» أی: لم تحفظه أسماعهم؛ من: وعَیت الحدیث وعْیاً _ من باب وعد _ : حفظته، و منه قوله _ تعالی _ : «أُذُنٌ وَاعِیَهٌ»(۱) أی: حافظهٌ.

و «السمع»: إدراک القوّه السامعه؛ و تطلق علی «الأذن» لکونها محلّه _ کما فی البصر _ .

و «لم تلحقه» أی: لم تدرکه؛ من: لحِقته ألحِقه _ من باب تعب _ لحاقاً: أدرکته.

«الأوهام» قد مرّ معناها لغهً و إصطلاحاً؛ و کذا «الذکر».

قوله: «فقلت» بیانٌ لل_ «دلاله». و قد ذکر السیّد السند الداماد و غیره: «انّ الأدب هنا إظهار همزه «فَأذْکُرُونِی»(۲) و «أُدْعُونِی»(۳) و إن کانتا همزه وصلٍ مع الوقف علی «قلت» لینفصل کلام الخالق عن کلام المخلوق و لایمتزج»(۴).

و معنی «أُذْکُرُونِی أَذْکُرْکُمْ» أی: «أُذْکُرُونِی» بالطاعه «أَذْکُرْکُمْ» بالثواب؛ کذا قیل(۵).

<و قیل: ««أُذْکُرُونِی»بطاعتی «أَذْکُرْکُمْ» برحمتی»؛

و قیل: «أُذْکُرُونِی»بطاعتی «أَذْکُرْکُمْ» بمعونتی»؛

و قیل: ««أُذْکُرُونِی»فی الدنیا «أَذْکُرْکُمْ» فی العقبی»؛

و قیل: ««أُذْکُرُونِی» فی النعمه و الرخاء«أَذْکُرْکُمْ» فی الشدّه و البلاء»؛

و قیل: ««أُذْکُرُونِی»بالدعاء «أَذْکُرْکُمْ»بالإجابه»(۶)؛

و قیل: ««أُذْکُرُونِی»فی الخلوات «أَذْکُرْکُمْ» فی الفلوات»؛

۱- ۱. کریمه ۱۲ الحاقّه.

۲- ۲. کریمه ۱۵۲ البقره.

۳- ۳. کریمه ۶۰ غافر.

۴- ۴. هذا تحریر کلامه _ قدّس لطیفه _ ، راجع: «شرح الصحیفه» ص ۳۸۳.

۵- ۵. لم أعثر علیه.

۶- ۶. الأوّل قول سعید بن جبیر، و الثانی مرویٌّ عن ابن عبّاس، و الثالث و الرابع و الخامس ذکرها الطبرسیّ بلاعزوٍ؛ راجع: «مجمع البیان» ج ۱ ص ۴۳۵.

و قيل: ««أَذْكُرُونِى»بالصدق و الإخلاص «أَذْكُرْكُمْ»بالخلاص و مزيد الإختصاص»؛

و قيل: ««أُذْكُرُونِى» بالعبوديّه «أَذْكُرْكُمْ» بالربوبيّه»؛

و قيل: ««أُذْكُرُونِى» بالفناء فىَّ «أَذْكُرْكُمْ»بالبقاء بىَّ»(۱)>؛

و بالجمله الحمل على جميع ذلك صحيحٌ، لتفاوت الفهوم و المدارك.

و قال بعض العرفاء: «فيه إشارةٌ إلى أنّ ذكر العبد للّه من نتائج ذكر اللّه العبد، من وجهين:

أحدهما: انّ خطاب الحقّ بقوله: «أُذْكُرُونِى» كلامٌ أزليٌّ ذكرهم به قبل وجودهم؛

و الثانى: إنّ اللّه ـ تعالى ـ أمرهم بالذكر مع فاء التعقيب بقوله ـ تعالى ـ : «أُذْكُرُونِى أَذْكُرْكُمْ» فيه بتقديمٍ و تأخيرٍ، معناه: أذكركم فأذكرونى»؛ انتهى.

و قد بسطنا الكلام فى «الذكر» و تفسير هذه الآيه فى اللمعات السابقه؛ خلاصته: انّ الذكر و الذاكر و المذكور ما لم يصيروا واحداً لم يصل إلى منتهاه، و هذا لايتصوّر إلّا باندكاك جبل الأنّيّه و تلاشى رسوم الهويّه المعبّر عنه بالفناء، و بعد الفناء البقاء. و هو مشهود العارفين بالبيان و ممّا أقيم عليه البرهان.

قيل: «لاينحلّ عليه هذا الإشكال إلّا فى صوره مثالٍ متناسبٍ مثل حال الفراش مع الشمع، فانّ الشمع يقول للفراش: أذكرنى فى نفسك أذكرك فى نفسى!. فذكر الفراش للشمع فى نفسه أن يبذل نفسه لشعله الشمع فتذكره شعله الشمع فى نفسه بالحرقه عليها، و يذكره الشمع بالإشتعال نفس الفراش فى نفسه، فلايبقى التمييز بين الشمع و الفراش؛ و إن طلبت الفراش وجدت الشمع و إن طلبت الشمع وجدت الفراش!؛ كما قيل:

أَنَا مَنْ أَهْوَى وَ مَنْ أَهْوَى أَنَا نَحْنُ رُوحَانِ حَلَلْنَا بَدَنَا

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۱۴۱.

فَإِذَا أَبْصَرْتَنِی أَبْصَرْتَهُ وَ إِذَا أَبْصَرْتَهُ أَبْصَرتَنَا(۱)

فإذا بدّل الفراش للشمع وجوده نال من وجود الشمع مقصوده!.

مثالٌ آخر: الحدیده الحامیه فی النار حیث انّها لایزال یتقرّب و یتشبّه بالنار حتّی یزول عنها الهویّه الحدیدیّه و تصیر فانیهً فی الهویّه الناریّه، و تفعل فعلها _ من الإحراق و الإضاءه _ .

فلایتعجّب من نفسٍ استشرقت بنور اللّه و اتّصلت بعالم الربوبیّه و تخلّقت بأخلاق اللّه ففعلت ما فعلت بقدره اللّه لابقدرتها، و سمعت بسمع اللّه و بصرت ببصره؛ فله أن یقول: «من رآنی فقد رأی الحقّ»(۲). و هذا تحقیق قوله: «تخلّقوا بأخلاق اللّه»(۳)، و قوله: «لایزال العبد یتقرّب إلیَّ _ ... الحدیث _ »(۴).

تنبیهٌ

<الآیه المذکوره فی سوره البقره: «فَأُذْکُرُونِی أَذْکُرْکُمْ» بالفاء، و فی فقره الدعاء بدون الفاء؛ و فیه دلیلٌ علی جواز حکایه الجمله المقرونه بالفاء من کلامه _ تعالی _ بحذف الفاء(۵)>. لأنّ وقوعه فی کلامه _ علیه السلام _ حجّهٌ عندنا علی جوازه، بخلاف العامّه.

و «الشکر» قد تقدّم الکلام فیه مستقصیً؛ و کذا: «أُدْعُونِی أَسْتَجِبْ لَکُمْ» فی أوّل الکتاب، فلانعیده.

قوله: «فسمّیت دعاءک»، «الفاء» للترتیب الذکری. و إنّما سمّاه «عبادهً»، لأنّه أفضل

۱- ۱. القطعه منسوبهٌ عند القیصریّ إلی الحلّاج، راجع: «شرح فصوص الحکم» ص ۴۳۶، و لم أعثر علیها فی «دیوانه».

۲- ۲. راجع: «بحارالأنوار» ج ۵۸ ص ۲۳۴.

۳- ۳. راجع: «بحارالأنوار» ج ۵۸ ص ۱۲۹.

۴- ۴. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۳۵۲، «المحاسن» ص ۲۹۱، «بحارالأنوار» ج ۸۷ ص ۳۱، «عدّه الداعی» ص ۲۳، «إتحاف الساده المتّقین» ج ۳ ص ۱۶۵.

۵- ۵. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۱۴۳.

أبوابها _ كما مرّ _ .

فَذَكَرُوكَ بِمَنِّكَ، وَ شَكَرُوكَ بِفَضْلِكَ، وَ دَعَوْكَ بِأَمْرِكَ، وَ تَصَدَّقُوا لَكَ طَلَباً لِمَزِيدِكَ، وَ فِيهَا كَانَتْ نَجَاتُهُمْ مِنْ غَضَبِكَ، وَ فَوْزُهُمْ بِرِضَاكَ. وَ لَوْ دَلَّ مَخْلُوقٌ مَخْلُوقاً مِنْ نَفْسِهِ عَلَى مِثْلِ الَّذِي دَلَلْتَ عَلَيْهِ عِبَادَكَ مِنْكَ كَانَ مَوْصُوفاً بِالْإِحْسَانِ وَ مَنْعُوتاً بِالْإِمْتِنَانِ وَ مَحْمُوداً بِكُلِّ لِسَانٍ. فَلَكَ الْحَمْدُ مَا وُجِدَ فِي حَمْدِكَ مَذْهَبٌ، وَ مَا بَقِيَ لِلْحَمْدِ لَفْظٌ تُحْمَدُ بِهِ، وَ مَعْنىً يَنْصَرِفُ إِلَيْهِ.

«بمنّك» أى: بإنعامك، من: منّ يمنّ منّاً _ من باب قتل _ أى: أنعم عليه.

و «الفضل»: ما لم يلزم المعطى إعطاءً.

و «باؤه» للسببيّه؛ و الحاصل: إنّ الكلّ بسبب تفضّلك، لأنّك إن تعط بسبب الشكر فالشكر بأمرك و إقدارك؛ و إن تعط بالدعاء فالدعاء بأمرك و ترغيبك، و قوّه الدعاء و الإستدعاء بتمكينك _ كما قيل:

اى(۱) دعا از تو اجابت هم ز تو ايمنى از تو مخافت(۲) هم ز تو(۳) _

و «تصدّقوا لك طلباً» أى: أعطوا الصدقه لك لأجل الطلب «لمزيدك» لا لغرضٍ من الأغراض النفسانيّه؛ ف_ «طلباً» مفعولٌ لأجله.

و «فيها» أى: فى تلك الأمور المذكوره _ من الذكر و الشكر و الدعاء و التصدّق _ . <و قيل: «الضمير عائدٌ إلى الزياده المطلوبه»؛

و قيل: «إلى الصدقه المدلول عليها بقوله: «تصدّقوا لك»؛

و قيل: «إلى الدلاله الّتى تضمّنها قوله _ عليه السلام _ فى صدر هذا الفصل من الدعاء:

۱- ۱. المصدر: هم.

۲- ۲. المصدر: مهابت.

۳- ۳. راجع: «مثنوى معنوى» ج ۱ ص ۲۸۵ البيت ۴.

«و أنت الّذی دللتهم بقولک من غیبک»(۱)>.

و قد تقدّم الکلام فی معنی «غضبه» و «رضاه» ـ سبحانه ـ .

قوله: «و لو دلّ مخلوقٌ مخلوقاً ـ ... إلی آخره ـ ».

«لو» هنا لإمتناع الثانی ـ و هو الجزاء ـ لإمتناع الأوّل ـ و هو الشرط ـ ، أی: للدلاله علی أنّ انتفاء الثانی فی الخارج بسبب انتفاء الأوّل، لا انّه یستدلّ بامتناع الأوّل علی امتناع الثانی. أی: لو کان مخلوقٌ صاحب هذه الأوصاف بدون کمالٍ آخر ینبغی أن یکون محموداً بکلّ لسانٍ، فکیف بمن له صفاتٌ کمالیّهٌ غیر متناهیهٍ و لایکون إدراک کمال ذاته حدّاً لبنی النوع الإنسانیّه و لاللعقول المجرّده القدسیّه ـ لتناهی کمال الموجودات الإمکانیّه ـ . <و فی بعض النسخ: «کان موصوفاً بالإحسان و منعوتاً بالإمتنان و محموداً بکلّ لسانٍ».

و «الفاء» من قوله: «فلک الحمد» فصیحهٌ، أی: إذا کان الأمر کذلک «فلک الحمد».

و «ما» فی الفقرتین مصدریّهٌ زمانیّهٌ، أی: مدّه وجدان مذهبٍ فی حمدک(۲)، و مدّه بقاء لفظ الحمد.

و «المذهب» هنا یجوز أن یکون مصدرا میمیّاً، و أن یکون بمعنی الطریق؛ و علی الوجهین فنسبته إلی «الحمد» مجازٌ عقلیٌّ.

و «انصرف» مطاوع: صرفت الشیء إلی کذا: رددته و رجعته إلیه فانصرف؛ أی: و ما بقی للحمد معنیً ینصرف إلی حمدک، أو: ما بقی للحمد معنیً ینصرف الحمد إلیه(۳)>. و هذه إشارهٌ إلی اتّحاد الحمد و الحامد و المحمود ـ کما ذکرناه لک فی «الذکر» ـ ، و قد سبق تحقیقه فی اللمعه الأولی؛ فتبصّر!.

یَا مَنْ تَحَمَّدَ إِلَی عِبَادِهِ بِالْإِحْسَانِ وَ الْفَضْلِ، وَ غَمَرَهُمْ بِالْمَنِّ وَ الطَّوْلِ، مَا

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۱۴۹.

۲- ۲. و انظر: «نورالأنوار» ص ۱۸۷.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۱۵۰.

أَفْشَى فِينَا نِعْمَتَكَ، وَ أَسْبَغَ عَلَيْنَا مِنَّتَكَ، وَ أَخَصَّنَا بِبِرِّكَ! هَدَيْتَنَا لِدِينِكَ الَّذِى اصْطَفَيْتَ، وَ مِلَّتِكَ الَّتِى ارْتَضَيْتَ، وَ سَبِيلِكَ الَّذِى سَهَّلْتَ، وَ بَصَّرْتَنَا الزُّلْفَةَ لَدَيْكَ، وَ الْوُصُولَ إِلَى كَرَامَتِكَ.

«يا من تحمّد» من باب التفعيل هنا للطلب، أى: طلب منهم حمده بسبب الإحسان؛ و قيل: «أى: يقبل الحمد من عباده من جهه إحسانٍ له بالنسبه إليهم، و إلّا لم يكن اللّه محتاجاً إلى حمدهم إيّاه».

و «غمرهم»: غطّاهم، من غمَر يغمُر غمراً ـ من باب قتل ـ : غطّاه و ستره.

و «الطَول» ـ بالفتح ـ : الإنعام.

و «فشى» الشىء يفشوا فشوءاً و فشوّاً: ظهر و انتشر.

و «ما» للتعجّب، أى: ما أكثر و أفشى بيننا نعمتك.

و «سبَغت» النعمه سبُوغا ـ من باب قعد ـ : اتّسعت و فاضت، و: أسبغها اللّه: أفاضها و أوسعها و أتمّها. و فى نسخهٍ: «مننك» ـ بصيغه الجمع ـ بدل: «منّتك».

و «أخصّنا ببرّك» عطفٌ على «أفشى». فـ«ماء» التعجّب يدخل عليه؛ <أى: ما أشدّ مخصوصيّتنا ببرّك. و مجىء اسم التفضيل بمعنى المفعول و إن كان على غير القياس(۱)> إلّا أنّ كلامه حجّهٌ، لأنّه أفصح الفصحاء فى زمانه؛ على أنّه قد سمع فى الفصيح نحو: أعذر و أشهر و أشغل و أجن؛ و بعض علماء العربيّه صرّح بجوازه.

و «البِرّ» ـ بالكسر ـ : التوسّع فى فعل الخير.

و قوله: «هديتنا» بيانٌ لإفشاء النعمه و إتمامها و اختصاصنا بها، فهو استينافٌ بيانىٌّ؛ كأنّه سئل: كيف تعجّبت من كثره فشوّ نعمتى فيكم؟

فقال: «هديتنا ـ ... إلى آخره ـ ».

و «الدين» و «الملّه» قد تقدّم الكلام فيهما، و فى الفرق بينهما؛ و كذا «السبيل».

۱- ۱. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۱۵۱.

و «بصّرته» الشیء تبصیراً: عرّفته إیّاه و أوضحته له.

و «الزُّلفه» ـ بالضمّ ـ : القربه و المنزله؛ أی: عرّفتنا القربه عندک و المنزله لدیک لنطلبها.

و «الوصول» منصوبٌ علی المفعول الثانی «لبصّرتنا»، أی: عرّفتنا الوصول إلی کرامتک.

لمعهٌ عرشیّهٌ

اعلم! أنّ جمیع ما فی العالم علی التحقیق إمّا نعمهٌ، أو متنعّمٌ به؛ نفعٌ أو منتفعٌ به؛ خیرٌ أو ما یؤدّی إلی الخیر.

بل ـ کما ذکرنا لک سابقاً ـ نقول: إنّ جمیع ما فی العالم ممّا لاحدّ له و لا إحصاء هی نعمهٌ من اللّه فی حقّ الإنسان، إذ ما من شیءٍ إلاّ و لها الإنتفاع بها؛ أمّا الّتی أودعها فینا من المنافع و اللذّات و الجوارح و الآلآت فظاهرٌ إنتفاعنا بها، لأنّا نستعملها فی جلب المنافع و دفع المضارّ الدنیویّه و الأخرویّه؛ و أمّا الّتی خلقها اللّه ـ تعالی ـ خارجهً عنّا فهی أیضاً إمّا نستلذّ بوجودها، أو ننتفع بمعرفتها فی الإستدلال علی وجود الصانع و حکمته و جوده و لطفه. فهی کلّها منافع ننتفع بها إمّا حالاً أو مآلاً، فإنّها وسائل إلی معرفته و حکمته؛ و هی إمّا نفس السعاده و اللذّه الدائمه، أو وسیلهٌ إلیها. فصحّ انّ جمیع مخلوقات اللّه ـ تعالی ـ نعمٌ علی العبد و هی غیر متناهیهٍ لایمکن عدّها، و لذا قال ـ تعالی ـ : «وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَهَ اللَّهِ لاَتُحْصُوهَا»(۱).

فان قلت: إذا کانت النعمه غیر متناهیهٍ فکیف یمکن الانتفاع بها؟!؛

و أیضاً: إذا کانت غیر متناهیهٍ لم یمکن علم العبد بها، فکیف أمر اللّه إیّانا بتذکّرها فی قوله: «أُذْکُرُوا نِعْمَتِیَ الَّتِی أَنْعَمْتُ عَلَیْکُمْ»(۲)؟!

و الجواب عن الأوّل: إنّ المراد بـ«النعمه»: ما یمکن الإنتفاع به ـ سواءٌ انتفع به أحدٌ أم لا ـ ، فکلّ واحدٍ من الأمور المخلوقه ممّا یمکن الإنتفاع به للعبد، فیکون نعمهً فی حقّه؛

۱- ۱. کریمه ۱۸ النحل.

۲- ۲. کریمه ۴۰ / ۴۷ / ۱۲۲ البقره.

و أمّا عن الثانی: إنّ الأشخاص غیر متناهیهٍ، و الطبائع النوعیّه متناهیهٌ و یمکن لنا العلم بالطبائع و العنوانات و الحکم بها علی وجهٍ یسری فی أشخاصها الغیر المتناهیه مجملهً _ کما فی القضایا الکلّیّه، مثل قولنا: کلّ إنسانٍ له قوّه الکتابه. ففی هذا الحکم تصوّرنا طبیعه العنوان أی: ماهیّه الإنسان بالکنه و تصوّرنا أفراده کلّها بالوجه و حکمنا علیه بقوّه الکتابه _ ، و هذا ضربٌ من العلم. و هو یکفی للتذکّر الّذی یفید العلم بوجود الصانع و حکمته من آثار صنعه و أنوار حکمته. فقد ثبت انّ جمیع ما فی العالم من المخلوقات فهو نعمهٌ فی حقّ الإنسان؛ و قد أشار إلی ما ذکر _ علیه السلام _ بقوله: «یا من تحمّد إلی عباده _ ... إلی آخره _ ».

اللَّهُمَّ وَ أَنْتَ جَعَلْتَ مِنْ صَفَایَا تِلْکَ الْوَظَائِفِ وَ خَصَائِصِ تِلْکَ الْفُرُوضِ شَهْرَ رَمَضَانَ الَّذِی اخْتَصَصْتَهُ مِنْ سَائِرِ الشُّهُورِ، وَ تَخَیَّرْتَهُ مِنْ جَمِیعِ الْأَزْمِنَهِ وَ الدُّهُورِ، وَ آثَرْتَهُ عَلَی کُلِّ أَوْقَاتِ السَّنَهِ بِمَا أَنْزَلْتَ فِیهِ مِنَ الْقُرْآنِ وَ النُّورِ، وَ ضَاعَفْتَ فِیهِ مِنَ الْإِیمَانِ، وَ فَرَضْتَ فِیهِ مِنَ الصِّیَامِ، وَ رَغَّبْتَ فِیهِ مِنَ الْقِیَامِ، وَ أَجْلَلْتَ فِیهِ مِنْ «لَیْلَهِ الْقَدْرِ» الَّتِی هِیَ «خَیْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ».

«الصفایا»: جمع الصفیّه _ کالعطایا جمع: عطیّه _ ، و هی مؤنّث الصفی، و هو: صفو الشیء و زبدته و خلاصته.

<و «الوظائف»: جمع الوظیفه، و هی ما یقدّر من عملٍ و رزقٍ و نحوه.

و «الخصائص»: جمع الخصیصه بمعنی: المخصوصه.

و «الفروض»: جمع الفرض بمعنی: المفروض، من: فرض اللّه الأحکام فرضاً: أوجبها. و قیل: «هو: ما ثبت بدلیلٍ مقطوعٍ به _ کالکتاب و الإجماع _ ، فهو أخصُّ من الواجب».

و «اختصصته» أی: خصّصته(۱)>.

و «تخیّرته» أی: اخترته.

و المراد من «الدهر» هنا: الزمان، لا ما اصطلح علیه الحکماء _ کما تقدّم الکلام فیه _ .

و «آثرته» _ بالمدّ _ بمعنی: اخترته و فضّلته، و المصدر: الإیثار.

و «الباء» من قوله: «بما أنزلت» سببیّةٌ.

و «من القرآن» بیانٌ ل_ «ما».

و «القرآن» قد مرّ معناه؛ و کذا «التضعیف» و «الإیمان».

و «أجللت فیه من لیله القدر» أی: عظّمت قدرها؛ من «الجلاله» و هی: عظم القدر. و ذلک لما ذکرنا لک فی اللمعه السابقه من المعنی الباطنیّ ل_ «لیله القدر» و «شهر رمضان». و فی نسخهٍ: «جلعت» بدل: «أجللت».

ثُمَّ آثَرْتَنَا بِهِ عَلَى سَائِرِ الْأُمَمِ، وَ اصْطَفَيْتَنَا بِفَضْلِهِ دُونَ أَهْلِ الْمِلَلِ، فَصُمْنَا بِأَمْرِكَ نَهَارَهُ، وَ قُمْنَا بِعَوْنِكَ لَيْلَهُ، مُتَعَرِّضِينَ بِصِيَامِهِ وَ قِيَامِهِ لِمَا عَرَّضْتَنَا لَهُ مِنْ رَحْمَتِكَ، وَ تَسَبَّبْنَا إِلَيْهِ مِنْ مَثُوبَتِكَ، وَ أَنْتَ الْمَلِيءُ بِمَا رُغِبَ فِيهِ إِلَيْكَ، الْجَوَادُ بِمَا سُئِلْتَ مِنْ فَضْلِكَ، الْقَرِيبُ إِلَى مَنْ حَاوَلَ قُرْبَكَ.

«آثرتنا به» أی: اخترتنا بذلک الشهر؛

«علی سائر الأمم»، لأنّ صوم شهر رمضان مخصوصٌ بدین محمّدٍ _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ ظاهراً و باطناً _ کما عرفت فی اللمعه السابقه _ .

و «اصطفیتنا» أی: اخترتنا بسبب فضیلته؛

«دون أهل الملل» أی: متجاوزاً أهل الملل فی إصطفائنا به. <و هاتان الفقرتان کلتاهما تدلّان علی الإختصاص، خلافاً لبعض أهل السنّه مستنداً إلی ما ذکره ابن أبیحاتمٍ عن ابن

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۱۵۲.

عمر: «صیام شهر رمضان کتبه اللّه علی الأمم من قبلکم»(۱)؛ قال العسقلانیّ(۲): «و أسناده مجهولٌ»(۳)(۴)>. و فی بعض الروایات: «انّ موسی ـ علی نبیّنا و علیه السلام ـ لمّا سمع شرافه أمّه محمّدٍ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ و فضلهم تمنّی أن یکون منهم»(۵)؛

و قد تقدّمت الروایه عن الصادق ـ علیه السلام ـ فی شرح الدعاء السابق علی هذا: «انّ شهر رمضان لم یفرض اللّه صیامه علی أحدٍ من الأمم من قلبنا»(۶).

<و اختلفوا فی التشبیه الّذی دلّت علیه «الکاف» فی قوله ـ تعالی ـ : «کُتِبَ عَلَیْکُمُ الصِّیَامُ کَمَا کُتِبَ عَلَی الَّذِینَ مِنْ قَبْلِکُمْ»(۷)؛ فعن أبی عبداللّه ـ علیه السلام ـ : «إنّ المراد بقوله: «الَّذِینَ مِنْ قَبْلِکُمْ»: الأنبیاء، فانّه کان مفروضاً علیهم دون الأمم، ففضّلت به هذه الأمّه و فرض صیامه علی رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ و علی أمّته»(۸)؛

و قیل: «المراد بالتشبیه فی أصل الوجوب، دون الوقت و المقدار؛ و المعنی: انّ الصوم عبادهٌ قدیمهٌ ما أخلی اللّه أمّهً من إیجابها علیهم و لم یوجبها علیکم خاصّهً»(۹)؛

و عن أمیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ فی قوله: «الَّذِینَ مِنْ قَبْلِکُمْ»: «أوّلهم آدم ـ علیه

۱- ۱. راجع: «فیض القدیر» ج ۱ ص ۱۶۸، «تفسیر ابن کثیر» ج ۱ ص ۲۱۹، «الدرّ المنثور» ج ۱ ص ۱۷۷، «فتح القدیر» ج ۱ ص ۱۸۱.

۲- ۲. المصدر: القسطلانی.

۳- ۳. قال ابن حجر العسقلانی: « ... حدیث ... أورده ابن أبیحاتم بإسنادٍ فیه مجهولٌ، و لفظه: صیام رمضان کتبه ... »؛ راجع: «فتح الباری» ج ۸ ص ۱۳۳ ذیل الحدیث ۴۲۳۱.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۱۵۴.

۵- ۵. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۱۰ ص ۳۱۸ الحدیث ۱۲۰۸۵.

۶- ۶. راجع: «من لایحضره الفقیه» ج ۲ ص ۹۹ الحدیث ۱۸۴۴، «وسائل الشیعه» ج ۱۰ ص ۲۴۰ الحدیث ۱۳۳۱۶، «فضائل الأشهر الثلاث» ص ۱۲۴.

۷- ۷. کریمه ۱۸۳ البقره.

۸- ۸. راجع ـ مع تغییرٍ ـ : «من لایحضره الفقیه» ج ۲ ص ۹۹ الحدیث ۱۸۴۴، «وسائل الشیعه» ج ۱۰ ص ۲۴۰ الحدیث ۱۳۳۱۶، «فضائل الأشهر الثلاث» ص ۱۲۴.

۹- ۹. راجع: «مجمع البیان» ج ۲ ص ۶، «تفسیر الکشّاف» ج ۱ ص ۳۳۴.

السلام _ »(۱)، و الغرض من ذلک تأکید الحکم و الترغیب فیه و تطیّب نفس(۲) المخاطبین به، فانّ الشاقّ إذا عمّ سهل عمله؛

و قیل: «کان صوم شهر رمضان مکتوباً علی الیهود و النصاری، أمّا الیهود فترکته و صامت یوماً من السنه زعموا انّه یوم غرق فرعون؛ و کذبوا فی ذلک!، فانّه کان یوم عاشوراء.

و أمّا النصاری فانّهم صاموا رمضان حتّی صادفوا حرّاً شدیداً، فاجتمعت آراء علمائهم علی تعیین فصلٍ واحدٍ بین الصیف و الشتاء، فجعلوه فی الربیع و زادوا علیه عشره أیّامٍ کفّارهً لما صنعوا، فصار أربعین. ثمّ مرض ملکهم و وقع فیهم موتٌ، فزادوا عشره أیّام فصار خمسین»(۳).

و «الفاء» من قوله: «فصمنا بأمرک نهاره» عاطفهٌ سببیّهٌ.

و «متعرّضین» حالٌ من ضمیر المتکلّم مع الغیر؛ و العامل الفعلان من قوله: «صمنا» و «قمنا» _ علی طریق التنازع _ ، یقال: عرضه لکذا فتعرّض: إذا تصدّی له و طلبه _ و منه: «تعرّضوا لنفحات اللّه»(۴) _(۵)< . أی: حال کوننا متعرّضین طالبین للثواب الّذی عرضتنا له _ أی: لذلک الثواب _ ، یعنی: جعلتنا فی معرض ذلک الثواب «من رحمتک».

و «تسبّبنا» عطفٌ علی «عرّضتنا»؛ یقال: «تسبّب» إلی الشیء: توصّل إلیه.

قوله: «و أنت الملیء» قیل: «عطفٌ علی «و أنت جعلت»، و المعنی: أللّهمّ أنت الّذی ملأت بما رغب فیه إلیک؛ أی: ممّا رغب إلیک فی تحصیله _ و هو الرحمه _ ». و فی بعض النسخ: «الملیّ» _ بالیاء دون الهمزه _ . و الظاهر انّ جمله: «و أنت الملیء» استینافیّهٌ مقرّرهٌ

۱- ۱. راجع: «فقه القرآن» ج ۱ ص ۲۰۹، «تفسیر الکشّاف» نفس المصدر.

۲- ۲. المصدر: تطییب أنفس.

۳- ۳. هذا تفصیل قول الشعبیّ و الحسن، راجع: «مجمع البیان» ج ۲ ص ۶.

۴- ۴. راجع _ مع تغییرٍ _ : «شرح نهج البلاغه» ج ۶ ص ۱۹۳، «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۱۰.

۵- ۵. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۱۵۵.

لمضمون ما قبلها ـ من استحقاق التعرّض لرحمته و التسبّب لمثوبته ـ مفيدٌ لأهليّته ـ سبحانه ـ لذلك. و يحتمل الحاليه.

و «الملىء» ـ مهموزاً ـ : الغنىّ المقتدر، يقال: هو أملأ القوم أى: أغناهم و أقدرهم، و يجوز فيه الإبدال و الإدغام؛ و: قد ملُؤ ـ بالضمّ، ككرُم ـ ملاءةً، و هم ملئون به و ملاءه.

و «الجواد» معناه: المحسن المنعم الكثير الإحسان و الإنعام، يقال: جاد السخىّ من الناس يجود جوداً، و رجلٌ جوادٌ و قوم أجواد و جوادىّ: أسخياء. و لايقال لغير اللّه ـ عزّ و جلّ ـ سخىٌّ، لأنّ أصل السخاوه راجعٌ إلى اللين؛ يقال: أرضٌ سخاويهٌ و قرطاسٌ سخاوىٌّ. و «الجواد» من أفاد الغير كمالاً ـ فى جوهره أو فى أحواله ـ من غير أن يكون بإزائه عوضٌ بوجهٍ من الوجوه ـ سواءٌ كان شكراً أو ثناءً أو صيتاً أو فرحاً ـ ؛ فالجود هو إفاده ماينبغى لا لعوض. فالواهب لما لايليق للموهوب له ليس بجوادٍ، كمن يهب سكّيناً لمن يقتل به مظلوماً!، و كذا من أعطى فائدهً ليستعيض منها بدلاً مطلقاً، بل هو معاملٌ مستعيضٌ!، فيكون ناقصاً فقيراً.

و قيل: «الجواد معناه: المحسن إذا كان ليّناً. و سمّى السخىّ: سخيّاً للينه عند الحوائج إليه».

و «القرب»: خلاف البعد. و يستعملان فى الزمان و المكان، و هما من لوازم الجسميّه، و اللّه ـ تعالى ـ منزّهٌ عن ذلك. و لأنّ الزمان ـ لكونه مقدار الحركه ـ علّهٌ لتغيّر الأشياء الزمانيّه و لاعلّه لتغيّره ـ لأنّه بنفسه متغيّرٌ و بهويّته أمرٌ غير قارّ الذات ـ . و المكان علّه تكثّر الأشياء المكانيّه و لا علّه لتكثّره و إنقسامه ـ لأنّه بنفسه قابل الكثره و بهويّته ذو وضعٍ و أجزاءٍ متباينهٍ فى الوضع ـ ؛ فالبارى ـ جلّ و عزّ ـ لمّا لم يكن وجوده زمانيّاً ـ لأنّه غير متغيّرٍ أصلاً، بل مبدع الزمان و ما فيه و ما معه ـ فلم يجز فى حقّه القبل و البعد الزمانيّان. و لمّا لم يكن وجوده مكانيّاً أيضاً ـ لأنّه غير متكثّرٍ و لامتجزٍّ بوجهٍ من الوجوه، بل هو جاعل المكان و ما فيه و ما معه ـ فلم يجز فى حقّه أن يقال: هنا أو هناك، أو فوق شىءٍ أو تحت شىءٍ، أو قبل شىءٍ أو بعد شىءٍ، أو على شىءٍ أو فى شىءٍ إلّا تجوّزاً و اضطراراً.

فان قلت: قد روى عن النبىّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : «انّه فوق كلّ شىءٍ و تحت

كلّ شيءٍ قد ملأ كلّ شيءٍ عظمته، فلم يخل منه أرضٌ و لاسماءٌ و لابرٌّ و لابحرٌ و لاهواءٌ، هو الأوّل لم يكن قبله شيءٌ و هو الآخر فليس بعده شيءٌ، و هو الظاهر ليس فوقه شيءٌ و هو الباطن ليس من دونه شيءٌ؛ فلو دلّيتم على الأرض السفلى لهبطتم على اللّه»(۱) ـ و فى أحاديثنا من قبيل ذلك كثيرٌ، و كذا فى كتب العامّه كالمشكوه و المصابيح(۲) و غيرهما ـ ، فكيف قلت: لم يجز فى حقّه أن يقال: هنا أو هناك ـ ... إلى آخره ـ إلّا تجوّزاً و اضطراراً؟

قلت: إحاطته و معيّته ـ سبحانه ـ بجميع الموجودات إحاطةٌ و معيّةٌ قيّوميّةٌ ليست إحاطةً جسميّةً ـ كما توهّمه القائل ـ ، فانّ للحقّ ـ تعالى ـ معيّةً ثابتةً مع جميع الموجودات و ظهوراً خاصّاً منه فى كلّ الهويّات ليست كمعيّه جوهرٍ مع جوهرٍ أو جوهرٍ مع عرضٍ أو عرضٍ مع أحدهما، بل أشدّ من جميع المعيّات حتّى معيّه الوجود مع الماهيّه، فلايكون ممازجاً و لا مواصلاً و لامغايراً و لامفاصلاً و لامتّحداً ـ كاتّحاد موجودٍ بموجودٍ ـ و لاكاتّحاد مهيّهٍ متحصّلهٍ بمهيّهٍ متحصّلهٍ؛ بل كما قال إمام الموحّدين و مقتدى العارفين و أميرالمؤمنين علىّ بن أبيطالبٍ ـ عليه السلام ـ : «مع كلّ شيءٍ لابممازجهٍ(۳) و غير كلّ شيءٍ لابمزايلهٍ»(۴).

فنسبه معيّته ـ تعالى ـ إلى الثابت و المتغيّر و المجرّد و المادّىّ و الزمانىّ و المكانىّ نسبةٌ واحدةٌ لم تزل و لاتزال من غير أن يتصوّر فى حقّه ـ سبحانه ـ تغيّرٌ و تجدّدٌ بوجهٍ من الوجوه ـ لا فى ذاته و لا فى صفاته و لا فى إضافته و نسبته ـ . فصحّ القول بأنّه لايخلو منه

۱- ۱. لم أعثر عليه بألفاظه، و انظر: «تفسير القرطبىّ» ج ۱ ص ۲۶۰، «تفسير ابن كثير» ج ۴ ص ۳۰۴، «مجمع الزوائد» ج ۷ ص ۱۲۱، «المعجم الأوسط» ج ۴ ص ۲۴۹، «العلل المتناهيه» ج ۱ ص ۲۸.

۲- ۲. هكذا فى النسختين، و الظاهر: ك ـ «مشكوه المصابيح». و قال صدرالمتألّهين: «و فى كتب العامّه كالمشكوه و المصابيح و غيرها أحاديث متقاربه قريبه المعنى ... »؛ و يمكن أن تكون العباره مأخوذهً من هناك؛ راجع: «شرح أصول الكافى» ج ۳ ص ۶۶.

۳- ۳. المصدر: لابمقارنهٍ.

۴- ۴. راجع: «نهج البلاغه» الخطبه ۱ ص ۳۹، و انظر: «شرح ابن أبيالحديد» عليه ج ۱ ص ۷۸، «بحارالأنوار» ج ۵۴ ص ۱۷۶.

زمانٌ و لامكانٌ؛ تقدّس و تعالى عن وصمه تغيّرٍ و انتقالٍ و شائبه حدوثٍ و زوالٍ.

و إذا كان مع شـيءٍ لايبطل معيّته بشـيءٍ آخر، بل هو دائماً بحالهٍ واحـدهٍ من غير تفاوتٍ فى قربه و بعده، و إنّما التفاوت من جهه الأشـياء فى قربهـا و بعـدها منه ـ تعالى ـ لتفاوت مراتبها و درجاتها فى الكمال و النقص؛ قال اللّه ـ تعالى ـ فى القرآن: «وَ إِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ»(۱)، و قـال ـ تبـارك و تعـالى ـ : «نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيـدِ»(۲)، و قـال: «مَا مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَهٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ»(۳) ـ ... الآيه ـ ، و قال: «وَ مَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لَكِنَّ اللَّه رَمَى»(۴).

قال صـدر الحكماء و المحقّقين: «اعلم(۵)! أنّ(۶) جمهور الحكمـاء بغـايه أفكارهم و مبالغتهم فى تنزيه الأوّل ـ تعالى ـ زعموا أنّ اللّه لمّـا لم يكن جسـماً و لاجسـمانيّاً كانت نسبته إلى جميع الأمكنه و المكانيّات نسـبهً واحـدهً، كما انّه حيث لم يكن زمانيّاً كانت نسبته إلى جميع الأزمنه و الزمانيّات نسبهً واحدهً.

و الّذى تصوّروه و إن كـان له وجهٌ، و لكن الإكتفاء بهـذا القـدر قصورٌ فى التوحيـد!، فانّ هـذا الحكم شاملٌ لكلّ مفهوم كلّىٍّ و جوهرٍ عقلىٍّ، و انّ التوحيـد التـامّ أن يعتقـد أن ليس جزءً من الأـمكنه و الأـزمنه و ذرّهً من ذرّات الأـكوان إلّا و الحقّ ـ تعالى ـ بهويّته القدسيّه معه ـ معيّهً غير زمـانيّهٍ و لامكانيّهٍ(۷) ـ و محيـطٌ به ـ إحـاطهً قيوميّهً غير وضـعيّهٍ ـ . فهو ـ تعـالى ـ فى جميع الأمـاكن و المواضع و مع كلّ أوقاتٍ و الساعات من غير تقـدّرٍ و لاتجزّءٍ و لاتقيّـدٍ و لاإنحصارٍ؛ و هـذا الضـرب من التوحيـد ممّا عجزت عن إدراكه عقول الفحول(۸)»(۹)؛ انتهى.

أقول: البرهان على ذلك: انّه لوخلّى منه زمانٌ أو مكانٌ أو شىءٌ من الأشياء لكان فاقد

۱- ۱. كريمه ۱۸۶ البقره.

۲- ۲. كريمه ۱۶ ق.

۳- ۳. كريمه ۷ المجادله.

۴- ۴. كريمه ۱۷ الأنفال.

۵- ۵. المصدر: ـ اعلم.

۶- ۶. المصدر: فانّ.

۷- ۷. المصدر: غير مكانيّه و لازمانيّه.

۸- ۸. المصدر: عقول جماهير الحكماء.

۹- ۹. راجع: «شرح أصول الكافى» ج ۳ ص ۱۳۶.

الشیء، و الفقد ضربٌ من النقص و القصور و مرجعه إلی العدم، و العدم ینافی حقیقه الوجود؛ و قد علمت مراراً أنّ ذاته ـ تعالی ـ محض حقیقه الوجود و حقیقه الوجود لایمکن أن یکون وجودا لشیءٍ و عدماً لشیءٍ آخر ـ و إلّا لم یکن نفس حقیقه الوجود، بل مرکّباً من وجودٍ و شیءٍ آخر یخالف الوجود، کسائر الأشیاء الناقصه الوجود ـ ؛ فافهم و اغتنم!.

و قد روی انّه قال موسی ـ علیه السلام ـ : «إلآهی! أ قریبٌ أنت فأناجیک أم بعیدٌ فأنادیک؟ فانّی أحسّ حسن صورتک و لا أراک فأین أنت؟

فقال ـ تبارک و تعالی ـ : أنا خلفک و أمامک و عن یمینک و عن شمائلک، أنا جلیس من یذکرنی و أنا معه إذا دعانی»(۱). بل هو ـ سبحانه ـ قریبٌ فی بعده و بعیدٌ فی قربه؛ کما روی فی الکافی(۲) فی الحدیث الثانی من باب انّه لایعرف إلّا به ـ و هو الباب الثالث من کتاب التوحید ـ عن عدّهٍ من أصحابنا عن أحمد بن محمّد بن خالد عن بعض أصحابنا عن علیّ بن عقبه بن قیس بن سمعان بن أبیربیحه ـ : مولی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ قال: سئل أمیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ : «بم عرفت ربّک؟

فقال: بما عرّفنی نفسه!،

قیل: و کیف عرّفک نفسه؟

قال: لایشبهه صورهٌ و لایحسّ بالحواسّ و لایقاس بالناس، قریبٌ فی بعده بعیدٌ فی قربه، فوق کلّ شیءٍ و لایقال شیءٌ فوقه، أمام کلّ شیءٍ و لایقال له أمامٌ، داخلٌ فی الأشیاء لا کشیءٍ داخلٍ فی شیءٍ، و خارجٌ من الأشیاء لا کشیءٍ خارجٍ من شیءٍ؛ سبحان من هو کذا و لاهکذا غیره!، و لکلّ شیءٍ مبتدءٌ».

---

۱ - ۱. لم أعثر علیه بألفاظه، و راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۹۶ الحدیث ۴، «وسائل الشیعه» ج ۷ ص ۱۴۹ الحدیث ۸۹۷۱، «بحارالأنوار» ج ۱۳ ص ۳۴۲، «عدّه الداعی» ص ۲۵۰، «القصص» ـ للجزائری ـ ص ۳۰۴.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۸۵ الحدیث ۲، و انظر: «التوحید» ص ۲۸۵ الحدیث ۲، «جامع الأخبار» ص ۵، «المحاسن» ج ۱ ص ۲۳۹ الحدیث ۲۱۷.

بیانٌ: «عُقْبه» ـ بضمّ العین و إسکان القاف ـ ذکره العلاّمه فی قسم المعتمدین، و قال: «هو أبوعمرو الأنصاری صاحب الرسول ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ و خلیفته ـ علیه السلام ـ »(۱). و «أبی ربیحه» بالراء المهلمه ـ و فی نسخهٍ: بالزاء المضمومه ـ ، و بعدها الباء المنقوطه تحتها و بعدها الیاء المنقوطه تحتها نقطتان. و «مولی رسول اللّه» صفهٌ لأبیربیحه.

قول السائل: «بم عرفت ربّک» أی: بأیّ وسیلهٍ عرفت؟، فأجاب ـ علیه السلام ـ : بما عرّفنی، أی: بتعریف اللّه إیّای نفسه لابتعریف غیره ـ من معلّمٍ آخر أو نقل روایهٍ أو سماعٍ أو شهاده أحدٍ أو غیرهما ـ .

اعلم! أنّ معرفه اللّه باللّه له وجهان:

أحدهما: معرفه الحقّ بالحقّ و معرفه ذاته المقدّسه الحقّه بذاتها و بجمیع الصفات الکمالیّه الّتی هی نفس ذاته الأحدیّه لابواسطه أمرٍ خارجٍ عنه و حیثیاتٍ مغایرهٍ له. و هذه المعرفه لیست لمّیّهً ـ لتعالیه عن العلّه ـ ، و لا إنّیّهً ـ لعدم حصولها بواسطه المعلول ـ .

و أیضاً: المعرفه اللمّیّه و الإنّیّه إنّما تحصلان بالنظر و الإستدلال، و هذه إنّما تحصل بالکشف و الشهود و صریح العرفان للکمّل من أنبیائه و أولیائه ـ کما قال سیّد المرسلین صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «لی مع اللّه وقتٌ لایسعه ملکٌ مقرّبٌ و لانبیٌّ مرسلٌ»(۲) ـ . و هی مرتبه الفناء فی اللّه بحیث لایشاهد فیها غیره، فهو معروفٌ بالذات لابغیره؛ و کما قال

۱- ۱. الّذی ذکره العلاّمه فی قسم المعتمدین هو عقبه ابن عمرو الأنصاریّ [لا أبوعمرو، کما فی المتن]، و قال: «عُقبه ـ بضمّ العین و إسکان القاف ـ ابن عمرو الأنصاریّ، صاحب رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه ـ و خلیفه علیٍّ ـ علیه السلام ـ بالکوفه»؛ راجع: «خلاصه الأقوال» ص ۲۲۱ الرقم ۷۳۱. أمّا عقبه بن قیس فذکره فی القسم الثانی من رجاله قائلاً: «عقبه ـ بالقاف ـ ابن قیس من أصحاب الباقر ـ علیه السلام ـ ، مجهولٌ»؛ راجع: نفس المصدر ص ۳۸۱ الرقم ۱۵۲۹. و الظاهر وقوع خلطٍ من المصنّف أو سقطٍ فی النسختین.

۲- ۲. راجع: «بحارالأنوار» ج ۱۸ ص ۳۶۰.

سیّد الوصیّین ـ علیه السلام ـ : «ما رأیت شیئاً إلّا و رأیت اللّه قبله»(۱)، إذ لاشبهه فی أنّ هذه الرؤیه لیست رؤیهً ظاهریّهً، بل رؤیهً قلبیّهً ـ لظهور سلطان الآخره علی ذاته ـ ؛ و أنّی یتحقّق هذا المقام إلّا لمثله ـ علیه السلام ـ !. و مثل قول بعض الأولیاء: «رأیت ربّی بربّی و لولا ربّی ما رأیت ربّی».

و الظاهر انّ فی قوله ـ تعالی ـ : «أَ وَ لَمْ یَکْفِ بِرَبِّکَ أَنَّهُ عَلَی کُلِّ شَیْءٍ شَهِیدٌ»(۲) إشارهٌ إلی هذه المرتبه، لأنّ النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ بلغ إلی مقامٍ یری فیه الربّ بالربّ و به یستشهد علی کلّ شیءٍ؛ و فی هذا إشارهٌ إلی کون ذاته ـ تعالی ـ کلّ الأشیاء علی وجهٍ أعلی و أشرف غیر فاقدٍ لشیءٍ من الوجود و کماله ـ کما هو مقرّرٌ فی محلّه ـ ، و إنّما المسلوب عنه ـ تعالی ـ النقائص و الأعدام، لما قد أشرنا فی اللمعات السابقه من انّ إمتیاز الخالق عن المخلوق بماهیّاتها الفاقره الذوات الناقصه الوجودات؛ قال أمیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ : «اعرفوا اللّه باللّه و الرسول بالرساله و أولی الأمر بالمعروف و العدل و الإحسان»(۳)؛

و عن أبی عبداللّه ـ علیه السلام ـ : «من زعم أنّه یعرف اللّه بحجابٍ أو بصورهٍ أو بمثالٍ فهو مشرکٌ!، لأنّ حجابه مثاله و صورته غیره، و إنّما هو واحدٌ متوحّدٌ، فکیف یوحّده من زعم انّه عرفه بغیره!. و إنّما عرف اللّه من عرفه باللّه، فمن لم یعرفه به فلیس یعرفه، إنّما یعرف غیره»(۴)؛

و قال ـ علیه السلام ـ فی دعاء الصباح: «یا من دلّ علی ذاته بذاته»(۵)؛

و قال صاحب هذه الصحیفه فی دعاء عرفه: «عرفتک و أنت دللتنی علیک و لولا أنت لم

۱- ۱. لم أعثر علیه، و انظر: «مفتاح الفلاح» ص ۳۶۷.

۲- ۲. کریمه ۵۳ فصّلت.

۳- ۳. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۸۵ الحدیث ۱، «التوحید» ص ۲۸۵ الحدیث ۳، «روضه الواعظین» ج ۱ ص ۳۰، «بحارالأنوار» ج ۲۵ ص ۱۴۱.

۴- ۴. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۱۱۳ الحدیث ۴، «بحارالأنوار» ج ۴ ص ۱۶۰، «التوحید» ص ۱۴۲ الحدیث ۷.

۵- ۵. راجع: «بحارالأنوار» ج ۸۴ ص ۳۳۹.

أدر ما أنت»(۱).

فتأمّل فی هذا المقام، فانّه من مزالّ الأقدام!.

و الوجه الثانی: بطریق التنزیه و التقدیس؛ و هو أن یستدلّ أوّلاً بوجود الأشیاء علی وجود ذاته ثمّ یعرف ذاته بنفی المثل و الشبه عنه، لأنّ ماسواه _ سواءٌ کان روحاً أو جسماً، أو جوهراً أو عرضاً _ مخلوقٌ له، و المخلوق لایساوی الخالق، لا فی الذات _ حتّی یکون مثلاً له _ ، و لا فی الصفات _ حتّی یکون شبیهاً له _ .

و لأنّ صفاته ذاته، فلو ساواه شیءٌ فی الصفه لساواه فی الذات، فیلزم أن یکون مثلاً له، فیلزم تعدّد الخالق الإلآه؛ و هو محالٌ. فإذا نفی عنه ما عداه و سلب عنه شبه ما سواه _ سواءٌ کان أبداناً أو أرواحاً _ فیعرف انّه منزّهٌ عن أن یوصف بشیءٍ غیر ذاته أو یصدق علیه معنیً غیر ذاته.

فغایه معرفته أن یعرف بالبرهان أن لایمکن معرفته بشیءٍ غیر نفسه و لا لشیءٍ غیر نفسه، و لأجل ذلک قال أعرف الخلق به: «سبحانک! ما عرفناک حقّ معرفتک!»(۲)، و قیل: «العجز عن درک الإدراک إدراک»(۳).

و البرهان علی ذلک: إنّ ما لاسبب و لاجزء فیه بوجهٍ من الوجوه لابحسب الخارج بالفعل _ کالمادّه و الصوره _ و لابالقوّه _ کالأجزاء المقداریّه للمتّصل الواحد _ و لا بحسب العقل _ کالجنس و الفصل، لأنّه محض حقیقه الوجود و الوجوب _ فلاحدّ له و لابرهان علیه؛ و إذ لاصفه له و لاشیء أعرف منه فلارسم له؛ و إذ لیست حقیقه الوجود مهیّهً کلّیّهً فلاصوره لها فی العقل حتّی یعرف بها _ کما فی الماهیّات الّتی لیست هی عین الوجود _ ، فإذن

۱- ۱. راجع: «البلد الأمین» ص ۲۰۵، «المصباح» _ للکفعمیّ _ ص ۵۸۸، «مصباح المتهجّد» ص ۵۸۲.

۲- ۲. راجع: «عوالی اللئالی» ج ۴ ص ۱۳۲ الحدیث ۲۲۷، «بحارالأنوار» ج ۶۸ ص ۲۳.

۳- ۳. قد فصّلنا الکلام حول قائل هذه العباره و قولته هذه فی تعلیقاتنا علی «شرح فصوص الحکم» _ للعارف الکاشانی _ ؛ فراجع: المصدر ص ۴۱۷ الرقم ۳۰.

لايمكن معرفته ـ تعالى ـ بأحد الوجهين المذكورين.

إذا عرفت هذا فلنرجع إلى معنى الحديث. و قد سلك هنا فى معرفه اللّه باللّه الوجه الثانى، فلذا لمّا سئل ـ عليه السلام ـ : كيف عرّفك اللّه نفسه؟، فأجاب: بانّه لايشبهه صورةٌ، مجرّدةً كانت ـ كصوره العقول و النفوس ـ ، أو مادّيّةً ـ كصور الأجسام ـ ؛ و أن ليس من شأنه أن يدرك بالحواسّ أو يقاس بالناس و مدركاتهم ـ لما ذكرنا من أنّ المخلوق لايساوى الخالق مطلقاً ـ ؛ و إذا كان كذلك فهو قريبٌ فى بعده بعيدٌ فى قربه، أى: جهه قربه بعينها جهه بعده، و كذلك بالعكس ـ لما ذكرنا من أنّه بسيطٌ من جميع الجهات و الحيثيّات ـ ، فلوكان جهه قربه غير بعده أو بالعكس لزم الخلف، و هو محالٌ؛

و لأنّ قوام الفعل بالفاعل، و الكلّ من أفعاله؛ و هو جهه قربه؛

و أمّا جهه بعده لتجرّد ذاته و استغنائه.

و نبّه ـ عليه السلام ـ بعيتيه الجهتين و قال: «فوق كلّ شىءٍ» لإحاطته بالأشياء إحاطةً معنويّةً وجوديّةً ـ كما مرّ ـ ، و لايقال شىءٌ فوقه إذ لاحدّ لوجوده، و وجوده فوق مالايتناهى.

و قوله: «أمام كلّ شىءٍ» لأنّه مبدء الأشياء، و لايقال له أمامٌ إذ لامبدء له.

قوله: «داخلٌ فى الأشياء» دخول المقوّم للوجود فيما يتقوّم به، لاكدخول الجزء فى الكلّ مطلقاً ـ كما عرفت ـ ؛

و قوله: «خارجٌ من الأشياء» لأنّه تامّ الحقيقه، بل فوق التمام ـ حيث يفيض من وجوده وجود الأشياء ـ ؛

و ليس خروجه منها كخروج شىءٍ منفصلٍ عن شىءٍ، لأنّ المعلول من وجهٍ هو هو و من وجهٍ غير هو؛ بل منشأ هذا الخروج هو بعينه منشأ ذلك الدخول. و هو غايه عظمته و كماليّته فى الوجود، فانّ غايه العظمه كما يستلزم الدخول فى كلّ شىءٍ فكذا يستلزم الإرتفاع عن كلّ شىءٍ؛ فافهم!.

و اعلم! أنّ هذه المعارف ممّا يقصر العباره عن حقّ بيانها، فلنصرف العنان عنها.

ثمّ لمّا ذكر كيفيّه معيّته ـ تعالى ـ للأشياء على هذا البيان ـ الّذى ليس فوقه بيانٌ! ـ رجع إلى التنزيه و نزّهه عن أن يكون لأحدٍ غيره مثل هذه المعيّه الموصوفه، فقال: «سبحان من هو هكذا و لاهكذا غيره».

و أشار إلى برهانه بقوله: «و لكلّ شيءٍ مبتدءٌ»، لأنّ «الواو» حاليّهٌ و الجمله حالٌ و العامل فيها معنى الإشاره؛ و بيانه: انّ هذه المعيّه المذكوره معيّهٌ قيوميّهٌ، و لاشيء غيره قيّوماً للأشياء كلّها، إذ كلّ شيءٍ غيره فله مبدءٌ ـ إذ ليس شيءٌ منها مبدءً لما سواه ـ .

وَ قَدْ أَقَامَ فِينَا هَذَا الشَّهْرُ مُقَامَ حَمْدٍ، وَ صَحِبَنَا صُحْبَهَ مَبْرُورٍ، وَ أَرْبَحَنَا أَفْضَلَ أَرْبَاحِ الْعَالَمِينَ، ثُمَّ قَدْ فَارَقَنَا عِنْدَ تَمَامِ وَقْتِهِ، وَ انْقِطَاعِ مُدَّتِهِ، وَ وَفَاءِ عَدَدِهِ. فَنَحْنُ مُوَدِّعُوهُ وِدَاعَ مَنْ عَزَّ فِرَاقُهُ عَلَيْنَا، وَ غَمَّنَا وَ أَوْحَشَنَا انْصِرَافُهُ عَنَّا، وَ لَزِمَنَا لَهُ الذِّمَامُ الْمَحْفُوظُ، وَ الْحُرْمَهُ الْمَرْعِيَّهُ، وَ الْحَقُّ الْمَقْضِيُّ.

«و قد أقام» حالٌ عن المجرور فى قوله: «آثرتنا به و اصطفيتنا بفضله»، أى: آثرتنا بسبب هذا الشهر حال كون هذا الشهر قد أقام فينا «مقام حمدٍ»، أو مقام محمودٍ، أو مقام ذى حمدٍ؛ و ذلك لأنّا نصير بسبب هذا الشهر ذوى آثارٍ على سائر الأمم، و صاحبى فضيلهٍ دونهم، فلذا يصير محموداً فينا.

و «المَقام» ـ بالضمّ و الفتح ـ قد يكون بمعنى: الإقامه ـ فيكون مفعولاً مطلقاً ـ ، و قد يكون بمعنى: موضع القيام.

و «المبرور»: المقبول، من قولهم: برّ اللّه حجّه أى: قبله.

و «أربحنا» أى: جعلنا ذوى أرباحٍ؛

فقوله: «أفضل أرباح العالمين» مفعولٌ للنوع، و هو: الجنّه، أو: قرب الحقّ. و على ما ذكرنا من الشهر الباطنىّ معنى قوله ـ عليه السلام ـ : «أفضل أرباح العالمين» ظاهرهٌ.

<و «فارقته» مفارقهً و فراقاً: انفصلت عنه، و الإسم: الفرقه.

و «عند» هنا ظرف زمانٍ _ نحو: عند طلوع الشمس _ .

و «تمام» الشیء: انتهاؤه إلی حدٍّ لایحتاج إلی شیءٍ خارجٍ عنه، فإن احتاج فهو ناقصٌ.

و «الوفاء»: بلوغ التمام، و منه: درهمٌ وافٍ أی: تامّ الوزن.

و «عدده» أی: کمّیّته، و هی أیّامه المعدوده.

و «الفاء» من قوله: «فنحن» للسببیّه، أی: فبسبب ذلک نحن لمودّعوه.

و «عزّ فراقه» أی: صعب و اشتدّ.

و «غمّنا» أی: أحزننا. و أصل الغمّ: التغطیه و الستر، و منه: غُمّ الهلال _ بالبناء للمفعول _ : إذا ستر بغیمٍ أو نحوه؛ و سمّی الحزن «غمّاً» لأنّه یغطّی السرور.

و «أوحشنا» أی: أهمّنا؛ قال فی الصحاح: «الوحشه: الخلوه و الهمّ، و قد أوشحت الرجل فاستوحش»(۱)؛ انتهی. و أصله من: الوحش: خلاف الأنس.

و «إنصرافه» أی: ذهابه(۲)>، و هو فاعل «غمّنا» و «أوحشنا» علی سبیل النزاع.

و «لزمنا» أی: نحن مودّعوه وداع من لزمنا، أی: صار لازماً لنا، من: لزم الشیء یلزم لزوماً: ثبت و وجب.

و «الذمام»: العهد؛ سمّی بذلک لأنّ الرجل یذمّ علی إضاعته المحفوظ. و حاصل المعنی: انّا نودّع شهر رمضان وداع من کان فراقه علینا عزیزا عظیماً، و صار فراقه سبباً لحزننا و وحشتنا، و وداع من لزمنا له الحرمه و من لزمنا له حقٌّ لابدّ من قضائه؛ فکما انّ مفارقه هذا الشخص فی غایه الصعوبه و الشدّه، فکذا مفارقه هذا الشهر.

فَنَحْنُ قَائِلُونَ: السَّلَامُ عَلَیْکَ یَا شَهْرَ اللَّهِ الْأَکْبَرَ، وَ یَا عِیدَ أَوْلِیَائِهِ. السَّلَامُ عَلَیْکَ یَا أَکْرَمَ مَصْحُوبٍ مِنَ الْأَوْقَاتِ، وَ یَا خَیْرَ شَهْرٍ فِی الْأَیَّامِ وَ

۱- ۱. راجع: «صحاح اللغه» ج ۳ ص ۱۰۲۵ القائمه ۱.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۱۵۸.

السَّاعَاتِ. السَّلاَمُ عَلَيْكَ مِنْ شَهْرٍ قَرُبَتْ فِيهِ الْآمَالُ، وَ نُشِرَتْ فِيهِ الْأَعْمَالُ.السَّلاَمُ عَلَيْكَ مِنْ قَرِينٍ جَلَّ قَدْرُهُ مَوْجُوداً، وَ أَفْجَعَ فَقْدُهُ مَفْقُوداً، وَ مَرْجُوٍّ آلَمَ فِرَاقُهُ. السَّلاَمُ عَلَيْكَ مِنْ أَلِيفٍ آنَسَ مُقْبِلاً فَسَرَّ، وَ أَوْحَشَ مُنْقَضِياً فَمَضَّ.

«فنحن قائلون» عطفٌ على قوله: «نحن مودّعوه» على سبيل التفسير.

و مقول القول: «السلام عليك»، أى: فنحن قائلون فى وداعه: «السلام عليك يا شهر اللّه الأكبر»؛

و إضافه «الشهر» إلى اسم «اللّه» دون سائر الأسماء لما ذكرنا فى اللمعه السابقه من أنّ المراد بـ «الشهر» هو الصادر الأوّل، و هو مظهرٌ للألوهيّه، لأنّ اسم «اللّه» عند أكابر العرفاء عبارةٌ عن مرتبه الألوهيّه الجامعه لجميع الشؤون و الإعتبارات و النعوت و الكمالات، المندرجه فيها جميع الأسماء و الصفات الّتى ليست إلّا لمعات نوره و شؤون ذاته. و هى أوّل كثرهٍ وقعت فى الوجود البرزخ بين الحضره الأحديّه و بين المظاهر الأمريّه و الخلقيّه ـ كما مرّ تحقيق ذلك غير مرّه ـ ؛ بخلاف سائر الأسماء، فلذا أضافه إلى «اللّه»؛

و قيل: «إضافه «الشهر» إلى «اللّه» ـ تعالى ـ للتعظيم؛ و وصفه بـ «الأكبر» لأنّه أفضل الشهور»(۱).

و لايخفى انّه على هذا القول يلزم أن يكون وصفه بـ «الأكبر» مجازاً؛ و على ما ذكرنا ينطبق كلّما ذكره ـ عليه السلام ـ فى هذا المقام ـ كما لايخفى على ذوى الأفهام من الأنام ـ .

و «العيد»: ما يعود على الإنسان فى وقتٍ معلومٍ؛ و منه «العيد»، لأنّه يعود كلّ سنهٍ بفرحٍ جديدٍ؛

و قيل: «من العاده، لأنّهم اعتادوه»؛

و قيل: «العيد: السرور العائد، و لذلك يستعمل فى كلّ وقتٍ فيه مسرّهٌ».

۱- ۱. هذا قول محقّق المدنى، راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۱۶۰.

و إنّما جعله «عيداً لأوليائه»، لما عرفت سابقاً من أنّه لايصل إليه إلاّ أنبياؤه و أولياؤه الكاملون، دون غيرهم؛ و هذا مؤيّدٌ لما ذكرنا. ثمّ لايخفى انّ السرور و الإبتهاج بقدر شدّه الوجود و شرف المرتبه ـ كما مرّ غير مرّةٍ ـ .

و «خير» من قوله ـ عليه السلام ـ : «خير شهرٍ» للتفضيل، يقال: هذا خيرٌ من هذا أى: يفضله. و إسقاط الألف منه ـ و من «شرّ» ـ من آدابهما فى التفضيل؛ و هى لغه جميع العرب ما عدا بنيعامرٍ، فانّهم يقولون: أخير و أشرّ ـ على القياس ـ .

و «من» فى قوله: «من شهر» بيانيّهٌ؛ و هى و مخفوضها فى محلّ نصبٍ على الحال من «كاف» الخطاب.

و «قرب الآمال فيه» قيل: «بسبب إجابه الدعوات فيه، فكلّ من أمل شيئاً فى غيره و كان أمله بعيداً عنه صار فيه قريباً إليه مشرفاً على الوصول إليه»؛

و قيل: «معناه: انّ أهل الآمال لمّا علموا ثوابه الأخرويّ أحبّوا لقاء اللّه، فقصّروا آمالهم الدنيويه حبّاً للقائه ـ تعالى ـ ».

و على ما ذكرنا «قرب الآمال» فيه ظاهرٌ، لوصول المحبّ إلى محبوبه و العاشق إلى معشوقه.

<و «موجوداً» منصوبٌ على الحاليّه، أى: حالكونه و تحقّقه.

و «الفجيعه»: الرذيّه، يقال: فجَعَته المصيبه فجْعاً ـ من باب نفع ـ : أوجعته، فهو مفجوعٌ. و فى عامّه النسخ: «أفجع» بالهمزه، و لم يذكره أصحاب اللغه، بل صرّح صاحب المجمل بأنّه لم يتكلّم به ـ قال: «ميّتٌ فاجعٌ و مفجعٌ، جاء على أفعل و لم يتكلّم به»(۱) ـ . و فى نسخه ابن إدريس: «فجع» بدون همزهٍ، و هو المسموع.

و «الفقد» أخصّ من العدم، لأنّه عدم الشىء بعد وجوده؛ بخلاف العدم، فانّه يعمّ ما

۱- ۱. لم أعثر على العباره فى مجمل اللغه، فانّ ابن فارس اقتصر فيه على أن قال: «الفجيعه: الرزيه، و نزلت بفلانٍ فاجعهٌ. و تفجّع: إذا توجّع لها»؛ راجع: «مجمل اللغه» ج ۴ ص ۸۰.

لا يوجد.

و «مفقودا» حالٌ مؤكّدةٌ، لفهم معناها ممّا قبلها.

و «المرجوّ» اسم مفعولٍ من: رجوته بمعنى: أمّلته، عطفٌ على «قرينٍ».

و «الأَلَم» ـ محرّكةً ـ : الوجع الشديد، يقال: ألِم الرجل ـ بالكسر ـ ألماً، و يعدّى بالهمزه فيقال: آلمه إيلاماً فتألّم(۱)>.

و «أليف»: اسم فاعلٍ ـ كعليم ـ من الألفه، و هى: الأنس و المحبّه، و الأنس: خلاف الإيحاش.

و «مقبلاً» أى: حال الإقبال؛ فهو <بضمّ الميم و كسر الباء الموحّده بعد القاف الساكنه: اسم فاعلٍ من الإقبال: نقيض الإدبار؛ أو بصيغه المفعول بمعنى: الإقبال، أى: إقبالاً مونساً ـ كقوله تعالى: «أَدْخِلْنِى مُدْخَلَ صِدْقٍ» على قراءه الفتح(۲)؛ أى: أدخلنى إدخال صدقٍ، أو آنسٌ بإقباله علينا، كما تقول: سرّنا إكراماً أى: بإكرامه إيّانا ـ (۳)>.

و «أوحش منقضياً» أى: أوحش فى حال الذهاب و الإنقضاء.

«فأمض» أى: فأوجع، يقال: أمض الجرح إمضاضاً: إذا أوجعك؛ و فى نسخهٍ: «فمضّ»(۴).

السَّلَامُ عَلَيْكَ مِنْ مُجَاوِرٍ رَقَّتْ فِيهِ الْقُلُوبُ، وَ قَلَّتْ فِيهِ الذُّنُوبُ. السَّلَامُ عَلَيْكَ مِنْ نَاصِرٍ أَعَانَ عَلَى الشَّيْطَانِ، وَ صَاحِبٍ سَهَّلَ سُبُلَ الْإِحْسَانِ. السَّلَامُ عَلَيْكَ مَا أَكْثَرَ عُتَقَاءَ اللَّهِ فِيكَ! وَ مَا أَسْعَدَ مَنْ رَعَى حُرْمَتَكَ بِكَ!. السَّلَامُ عَلَيْكَ مَا كَانَ أَمْحَاكَ لِلذُّنُوبِ، وَ أَسْتَرَكَ لِأَنْوَاعِ الْعُيُوبِ!. السَّلَامُ

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۱۶۲.

۲- ۲. هذه هى قراءه الحسن و قتاده و إبراهيم بن أبيعبله و أبيالعاليه، راجع: «تفسير القرطبىّ» ج ۱۰ ص ۳۱۳، «تفسير الكشّاف» ج ۲ ص ۴۶۳، «البحر المحيط» ج ۶ ص ۷۳.

۳- ۳. قارن ـ مع تغييرٍ يسير ـ : «شرح الصحيفه» ص ۳۸۵.

۴- ۴. و هذا هو المشهور فى نسخ الصحيفه الكريمه، كما جعلناه فى المتن.

عَلَيْكَ مَا كَانَ أَطْوَلَكَ عَلَى الْمجْرِمِينَ!، وَ أَهْيَبَكَ فِي صُدُورِ الْمُوءْمِنِينَ.

«المجاور»: الجار فى السكن، من: جاوره مجاورةً: إذا لاصقه فى السكن، أو قرب مسكنه منه.

و «رقّ» القلب: لان، أى: خشع.

و «صاحبٍ سهّل سبل الإحسان» أى: مصاحبٍ طريق الإحسان إليه سهلٌ يسيرٌ.

و «ما أكثر عتقاء اللّه فيك» للتعجّب، أى: أتعجّب من أنّ عتقاء اللّه فيك كثيرٌ؛ فقد ورد بذلك أخبارٌ كثيرةٌ، منها: ما روى عن الصادق ـ عليه السلام ـ : «إذا كان أوّل ليلةٍ من شهر رمضان غفر اللّه لمن شاء من الخلق، فاذا كان الليله الّتى يليها ضاعف كلّ ما أعتق، ... و هكذا، فإذا كان آخر ليلةٍ منه ضاعف فيها كلّما أعتق!»(۱).

و «السعاده»: معاونه الأمور الإلآهيّه للإنسان على نيل الخير، و تضادّها: الشقاوه.

<و «رعى حرمته»: حفظها و لم ينتهكها.

و «الباء» من قوله: «بك» للسببيّه. و «رعايه حرمته» عبارةٌ عن تعظيم قدره بإجتناب (۲)>المعاصى فيه.

و «ما كان أمحاك للذنوب» و «أسترك للعيوب» كلاهما فعلان للتعجّب، أى: أتعجّب من أنّ أىّ شىءٍ جعلك إمحاءً للذنوب و ستّارا للعيوب ـ حتّى فى الآخره! ـ .

و «كان» هنا زائدةٌ.

«ما كان أطولك»: من الطول: خلاف القصر، و هما من الأسماء المتضائفه. و يستعملان فى الأعيان و الأعراض ـ كالزمان و نحوه، قال تعالى: «فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ»(۳) ـ . و معنى «شدّه طوله على المجرمين»: إستثقالهم له و كراهيّتهم إيّاه، فهم يرون أيّامه أطول الأيّام و شهره أطول الشهور!، لأنّ أيّام المشقّه ترى فى النظر طويلاً.

۱- ۱. راجع: «المصباح» ـ للكفعمى ـ ص ۶۳۴، و لم أعثر عليه فى غيره.
۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۱۶۴.
۳- ۳. كريمه ۱۶ الحديد.

و «أهيبك» أى: جعلك مهيباً «فى صدور المؤمنين»؛ من: هابه يهابه هيبةً: خافه و حذره. و وجه هيبته فيها خوف عدم رعايه حقّه، فيصير سبباً للخسران.

السَّلاَمُ عَلَيْكَ مِنْ شَهْرٍ لاَتُنَافِسُهُ الاْيَّامُ. السَّلاَمُ عَلَيْكَ مِنْ شَهْرٍ هُوَ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ سَلاَمٌ. السَّلاَمُ عَلَيْكَ غَيْرَ كَرِيهِ الْمُصَاحَبَهِ، وَ لاَذَمِيمِ الْمُلاَبَسَهِ. السَّلاَمُ عَلَيْكَ كَمَا وَفَدْتَ عَلَيْنَا بِالْبَرَكَاتِ، وَ غَسَلْتَ عَنَّا دَنَسَ الْخَطِيئَاتِ. السَّلاَمُ عَلَيْكَ غَيْرَ مُوَدَّعٍ بَرَماً وَ لاَمَتْرُوكٍ صِيَامُهُ سَأَماً.السَّلاَمُ عَلَيْكَ مِنْ مَطْلُوبٍ قَبْلَ وَقْتِهِ، وَ مَحْزُونٍ عَلَيْهِ قَبْلَ فَوْتِهِ.

«من شهرٍ لاتنافسه الأيّام» أى: لاتجادله و لاتنازعه، فانّه خيرٌ منها؛ يقال: نافست الشىء: رغبت فيه على وجه المعارضه و المغالبه فيه.

و «السلام»: مصدرٌ بمعنى: السلامه، و هى: الخلوص و التعرّى من الآفات؛ أى: هو سلامهٌ من كلّ أمرٍ من الشرور و البلايا و آفات الشيطان. و من ظنّ أنّ المصدر لايتقدّم عليه معموله مطلقاً، واهمٌ! _ كما هو مقرّرٌ فى محلّه _ .

«غير كريه المصاحبه» حالٌ عن المفعول، أى: السلام عليك حال كونك لست بكريه المصاحبه، و لامذموم «الملابسه» و المعاشره.

و «الملابسه» أبلغ من «المصاحبه»، كأنّ كلاًّ منهما لبس صاحبه.

و «الكاف» فى قوله: «كما وفدت» للتعليل، أى: لوفودك علينا «بالبركات» _ كقوله تعالى: «وَ اذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ»(1) أى: لهدايته إيّاكم _ .

و «الوفود»: الورود لمن كان له منزلٌ.

و «غير مودّعٍ برماً» أى: حال كونك غير مودّعٍ لأجل البرم، أى: السآمه و الضجر، يقال: برم بالشىء برماً فهو برمٌ، مثل: ضجر ضجراً فهو ضجرٌ وزناً و معنىً. و نصبه فى الدعاء

۱- ۱. كريمه ۱۹۸ البقره.

على المفول لأجله، و على هذا فالفقره الآتيه عطف تفسيرٍ منه. و يحتمل أن يكون المراد: ليس وداعنا إيّاك من جهه حصول الإبرام فنودّعك لنتخلّص من الإبرام.

«و لامتروكٍ صيامه سأماً» أى: ترك صيامه ليس لأجل السئامه. و «السَأَم» ـ بالتحريك ـ : الملاله ممّا يكثر لبثه.

«من مطلوبٍ قبل وقته» يعنى: الشوق إلى لقائك بحيث إنّه قبل أوانه مطلوبٌ؛ لأنّ طلب الشىء قبل وقته كنايهٌ عن تمنّى حصوله، و ذلك لمحبّته و شوق النفس إليه.

و «محزونٌ عليه قبل فوته» أى: كما انّك محزونٌ عليه لأجل الفوت قبل فوته، و ذلك لشدّه الرغبه فى بقائه و الحرص على اقتنائه.

السَّلاَمُ عَلَيْكَ كَمْ مِنْ سُوءٍ صُرِفَ بِكَ عَنَّا، وَ كَمْ مِنْ خَيْرٍ أُفِيضَ بِكَ عَلَيْنَا. السَّلاَمُ عَلَيْكَ وَ عَلَى لَيْلَهِ الْقَدْرِ الَّتِى هِىَ «خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ». السَّلاَمُ عَلَيْكَ مَا كَانَ أَحْرَصَنَا بِالْأَمْسِ عَلَيْكَ! وَ أَشَدَّ شَوْقَنَا غَداً إِلَيْكَ! السَّلاَمُ عَلَيْكَ وَ عَلَى فَضْلِكَ الَّذِى حُرِمْنَاهُ، وَ عَلَى مَاضٍ مِنْ بَرَكَاتِكَ سُلِبْنَاهُ.

«كم» خبريّهٌ بمعنى: كثير، و هى مبتدءٌ و خبرها «صرف».

<و «من» مزيدهٌ، و لو حذفت لكان مابعدها مجروراً بإضافه «كم» إليه؛ أى: كثيرٌ من السوء صرف بسببك عنّا.

و مثله «كم من خيرٍ أفيض بك علينا».

و «الباء» من «بك» فى الموضعين سببيّهٌ، أو ظرفيّهٌ(۱)>.

و قد تقدّم الكلام على «ليله القدر» و كونها «خيراً من ألف شهرٍ».

و «أحرصنا» فعلٌ للتعجّب؛ و كذا مابعده؛ أى: كنّا عليك حريصين قبل وصولك، و بعد إنقضائك كنّا مشتاقين إليك أشدّ الإشتياق.

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۱۶۸.

<و «الحرص»: فرط الإراده.

و «الأمس»: اسم علمٍ لليوم الّذى قبل يومك الحاضر؛

و «الغد»: لليوم الّذى بعد يومك(۱)> الحاضر؛ و قد يستعملان فيما قبل قبل يومك الحاضر، و بعد بعد يومك الحاضر ـ من الزمان الماضى و المستقبل ـ مجازاً.

و «على فضلك الّذى حرمناه» <أى: حرمنا دوامه و استمراره، فالسلام على ذلك الفضل الّذى قد حصل، أو على فضلك الّذى صرنا محرومين عنه. فالسلام على هذا يكون على الفضل الّذى لم يحصل، فيكون من قبيل حسن الطلب(۲)>.

و «على ماضٍ من بركاتك سلبناه» أى: من بركاتك الماضيه الّتى كنّا مسلوبين عنها. و فى التعبير عن فواته بـ «السلب» ـ الّذى هو: نزع الشىء من الغير قهراً ـ إشعارٌ بكراهيّته لمضيه، و انّه لم يكن عن رضىً، بل عن قهرٍ.

اللَّهُمَّ إِنَّا أَهْلُ هَذَا الشَّهْرِ الَّذِى شَرَّفْتَنَا بِهِ، وَ وَفَّقْتَنَا بِمَنِّكَ لَهُ حِينَ جَهِلَ الْأَشْقِيَاءُ وَقْتَهُ، وَ حُرِمُوا لِشَقَائِهِمْ فَضْلَهُ. أَنْتَ وَلِيُّ مَا آثَرْتَنَا بِهِ مِنْ مَعْرِفَتِهِ، وَ هَدَيْتَنَا لَهُ مِنْ سُنَّتِهِ، وَ قَدْ تَوَلَّيْنَا بِتَوْفِيقِكَ صِيَامَهُ وَ قِيَامَهُ عَلَى تَقْصِيرٍ، وَ أَدَّيْنَا فِيهِ قَلِيلًا مِنْ كَثِيرٍ. اللَّهُمَّ فَلَكَ الْحَمْدُ إِقْرَاراً بِالْإِسَاءَهِ، وَ اعْتِرَافاً بِالْإِضَاعَهِ، وَ لَكَ مِنْ قُلُوبِنَا عَقْدُ النَّدَمِ، وَ مِنْ أَلْسِنَتِنَا صِدْقُ الْاِعْتِذَارِ.

تصدير الجمله بحرف التأكيد لكمال الإهتمام و العنايه.

و «أهل هذا الشهر»: المختصّون به إختصاص الرجل بأهله.

و «الحين»: وقت حصول الشىء. و هو مبهم المعنى، و يتخصّص بالمضاف إليه، أى: وقت

۱- ۱. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۱۶۹، مع تغييرٍ يسير.

۲- ۲. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۸۸، مع زيادهٍ.

جهل الأشقياء وقته.

و «الجهل»: هو خلوّ النفس من العلم، و هذا المعنى هو الأصل؛

و قيل: «إعتقاد الشيء بخلاف ما هو عليه»؛

و اعترض عليه ب_ : أنّ الجهل قد يكون بالمعدوم و هو ليس بشيءٍ؛

أقول: هذا ليس بشيءٍ!، فانّ المعدوم شيءٌ فى الذهن.

و قيل: «فعل الشيء بخلاف ما هو حقّه أن يفعل، سواءٌ إعتقد فيه إعتقاداً صحيحاً أو فاسداً».

ثمّ انّ الجهل ينقسم إلى: بسيطٍ؛ و مركّبٍ _ كما مرّ تحقيقه فى اللمعه الثانيه و الأربعين _ .

و المراد ب_ «الأشقياء»: الكفّار، أو أهل السنّه، أو التاركون لصيامه مطلقاً. و أهل السنّه، <لأنّهم لمّا لم يحافظوا على حرمته فكأنّهم لم يعلموه و لم يعرفوا وقت دخوله و خروجه>؛ و المعنى(۱) : انّهم حرموا لشقائهم _ أى: لتركهم صيامه و قيامه، الموجب لشقائهم _ فضله؛ أو: حرموا لشقائهم الحقيقىّ الأزلىّ.

لمعهٌ عرشيّهٌ

اعلم! أنّ الشقاوه الحقيقيّه إمّا بحسب نقصان الغريزه عن إدراك المراتب العاليه؛ أو بحسب غلبه الهيئات الظلمانيّه الحاصله من المعاصى الحسّيّه _ كالفسوق و المظالم _ ؛ أو بحسب الجحود و العناد للحقّ بالآراء الباطله و الإنكار للحكمه بالعقائد السفسطيّه أو المشاغبيّه و ترجيح بعض المذاهب بالجدل و التقليد، طلباً للشهره و الرياسه و افتخارا بما تستحسنه الجمهور و تشوّقاً إلى الكمال الوهمىّ بحفظ المنقول مع حرمان الوصول؛ و بالجمله إيثاراً للعاجل الخسيس على الآجل الشريف و للحاضر الباطل على الغائب الحقّ.

و الشقاوه فى القسم الأوّل من قبيل الأعدام _ كالموت للبدن و الزمانه فى الأعضاء _ من

۱- ۱. قارن: نفس المصدر.

غير شعورٍ بمؤلمٍ؛

و أمّا فى القسم الثانى فبإدراك مؤلمٍ مؤذٍ ـ كالعضو الّذى به وجعٌ شديدٌ ـ ، فاليد المفلوجه أسوء حالاً من اليد الملسوعه، و الملسوعه أشدّ ألماً من المفلوجه. و ذلك لأنّ الهيئات الإنقهاريّه للنفس قبيحهٌ لها مؤلمهٌ لجوهرها مضادّهٌ لحقيقتها، لأنّ حقيقتها يستدعى أن يكون لها هيئهٌ استعلائيّهٌ قهريّهٌ على البدن و قوّتيه الشهويّه و الغضبيّه، فإذا انقهرت عنها و انقادت و أذعنت إيّاها و خدمتها فى تحصيل مآربها الدنيّه كان ذلك موجباً لشقاوتها و تألّمها و حسرتها. لكن كان إقبالها على شواغل البدن يمنعها عن أمر عاقبتها، و يشغلها سكر الطبيعه عن الشعور بفضيحتها!. و الآن إذا زالت عوائق البدن و ارتفع الحجاب و كشف الغطاء بموت البدن فيتأذّى النفس بتلك الهيئات أشدّ الأذى.

و لمّا كانت هذه الهيئه غريبهً عن جوهر النفس ـ و كذا ما يلزمها ـ ، فلايبعد أن يزول فى مدّهٍ من الدهر متفاوتهٍ حسب تفاوت العوائق فى رسوخها و ضعفها و قلّتها ـ إنشاء اللّه ـ ؛ و للإشاره إلى هذا ورد فى الشريعه الحقّه النبويّه: «انّ المؤمن الفاسق لايخلّد فى النار»(۱).

و أمّا فى القسم الثالث فهو النقص الذاتىّ للشاعر بالعلوم و الكمال العقلىّ فى الدنيا و الكاسب لنفسه شوقاً إليه، ثمّ تارك الجهد فى كسبه ففقدت منه القوّه الهيولانيّه و حصلت له فعليّه الشيطنه و الإعوجاج و رسخت فى وهمه العقائد الباطله، فهى الداء العلياء الّتى أعيت أطبّاء النفوس المريضه عن مداواها؛ أو هذا الألم الكائن عنها بإزاء اللذّه و الراحه الكائنه عن مقابلها. و كما انّ تلك أجلّ من كلّ إحساسٍ بأمرٍ ملائمٍ فكذلك هذه أشدّ من كلّ إحساسٍ بمنافٍ حسّىٍّ ـ من تفريق اتّصالٍ بالنار و تجميدٍ بالزمهرير و قطعٍ بالمناشير أو سقطهٍ من شاهقٍ ـ .

و عدم تصوّر ذلك الألم فى الدنيا سببه ما ذكرناه؛ فهذه و الّتى بإزائها الشقاوه و السعاده العقليّتان المعروفتان عند الحكماء. و نحن قد حقّقنا لك فيما سبق انّ كلّ صفهٍ و ملكهٍ يغلب

۱- ۱. لم أعثر عليه.

على باطن الإنسان لأجل تكرّر الأفاعيل لايظهر إلاّ بصورهٍ تناسبها؛ و لاشكّ انّ أفاعيل الأشقياء انّما هى بحسب الهمم القاصره عن الإرتقاء إلى عالم الملكوت و محبّتهم المتعلّقه بمراتب البرازخ الحيوانيّه المقتضيه للأعمال الشهويّه و الغضبيّه البهيميّه و السبعيّه، فلاجرم هممهم و تصوّراتهم و أغراضهم حيوانيّهٌ تغلب على نفوسهم، فيحشر على صور تلك الحيوانات _ كما يدلّ عليه قوله تعالى: «وَ إِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ»(۱) _ .

و ربّما يحشر بعض النفوس على صورهٍ جامعهٍ لفنون الرذائل الحيوانيّه _ كما ورد: «يحشر بعض الناس على صورهٍ تحسن عندها القرده و الخنازير!»(۲) _ ؛ و قس على ما ذكر السعاده.

فالمثوبات و العقوبات الحسّيّتين يترتّبان على ما ذكر.

و السرّ فى إختلاف النفوس فى السعاده و الشقاوه و عدم تساويها فى الخيرات و الشرور هو اختلاف الإستعدادات و تنوّع الحقائق، فانّ الموادّ السفليّه بحسب الخلقه و الماهيّه متباينهٌ فى اللطافه و الكثافه و مزاجاتها مختلفهٌ فى القرب و البعد من الإعتدال الحقيقىّ، و الأرواح الإنسيّه الّتى بإزائها مختلفهٌ بحسب الفطره الأولى فى الصفا و الكدوره و القوّه و الضعف مترتّبهً فى درجات القرب و البعد من اللّه _ تعالى _ . لما تقرّر و تحقّق انّ بازاء كلّ مادّهٍ ما يناسبها من الصور؛ فأجود الكمالات لأتمّ الإستعدادات، و أخسّها لأنقصها، كما أشير بقوله _ عليه السلام _ : «الناس معادن كمعادن الذهب و الفضّه، خيارهم فى الجاهليّه خيارهم فى الإسلام»(۳).

و أيضاً قد ذكرنا لك فى اللمعه الأولى انّ للّه _ تعالى _ صفاتا و أسماء متقابلاتٍ لها مظاهر فى غيب غيوبه فى المرتبه الواحديّه هم المسمّون بالأعيان الثابته و الماهيّات الكلّيّه،

۱- ۱. كريمه ۵ التكوير.

۲- ۲. لم أعثر عليه فى مصادر الفريقين الروائيّه، و أورده العارف الكاشانى، راجع: «رساله مبدأ و معاد» _ فى «مجموعه مصنّفات كاشانى» _ ص ۳۰۷.

۳- ۳. راجع: «بحارالأنوار» ج ۶۴ ص ۱۲۱، و انظر: «الكافى» ج ۸ ص ۱۷۷ الحديث ۱۹۷، «من لايحضره الفقيه» ج ۴ ص ۳۸۰ الحديث ۵۸۲۱، «مشكاه الأنوار» ص ۲۶۰.

و هی غیر مجعولهٍ، و المجعول وجودها فی الخارج، و الفائض من الحقّ وجودات الأشیاء لا ماهیّاتها. و انّ رحمه البارى اقتضت إیجاد المخلوقات فی الخارج لتکون مظاهر لأسمائه الحسنى و مجالی لصفاته العلیا؛ و الملائکه و من ضاهاهم من الأخیار و أهل الجنّه مظاهر اللطف، و الشیاطین و من والاهم من الأشرار و أهل النار مظاهر القهر؛ و منها مظاهر السعاده و الشقاوه، «فَمِنْهُمْ شَقِیٌّ وَ سَعِیدٌ»(۱).

قال بعض العلماء: «الأعیان لیست مجعولهً بجعل الجاعل لیتوجّه الإیراد بأن یقال: لم جعل عین المهتدی مقتضیهً للإهتداء و عین الضالّ مقتضیهً للضلال، کما لایتوجّه الإیراد بأن یقال: لم جعل عین الکلب کلباً نجس العین و عین الإنسان إنساناً طاهر العین؛ بل الأعیان بصور الأسماء الإلآهیّه و مظاهرها فی العین، بل عین الأسماء و الصفات القائمه بالذات القدیمه، بل هی عین الذات من حیث الحقیقه. فهی باقیهٌ أزلاً و أبداً لایتعلّق الجعل و الإیجاد علیها کما لایتطرّق الفناء و العدم إلیها»(۲).

قال فی فصوص الحکم: «ما کنت فی ثبوتک ظهرت به فی وجودک، فلیس للحقّ إلاّ إفاضه الوجود علیک و الحکم لک علیک؛ فلاتحمد إلاّ نفسک و لاتذمّ إلاّ نفسک و لایبقی للحقّ إلاّ إفاضه الوجود، لأنّ ذلک له لا لک»(۳)؛ انتهی کلامه.

و فی هذا الحدیث النبویّ: «من وجد خیراً فلیحمد اللّه، و من وجد غیر ذلک فلایلومنّ إلاّ نفسه»(۴)؛

و فی حدیث الولویّ: «و لایحمد حامدٌ إلاّ ربّه و لایلمّ لائمٌ إلاّ نفسه»(۵)؛

۱- ۱. کریمه ۱۰۵ هود.

۲- ۲. و انظر: «شرح فصوص الحکم» ـ للعارف القیصری ـ ص ۸۱۶.

۳- ۳. هذا تحریر کلام الشیخ، راجع: «فصوص الحکم» ص ۸۳، و انظر: «شرح القیصری» علیه ص ۵۹۲.

۴- ۴. راجع: «الحکایات» ص ۸۵.

۵- ۵. راجع: «نهج البلاغه» الکلام ۱۶ ص ۵۸، و انظر: «شرح ابن أبیالحدید» علیه ج ۱ ص ۲۷۳، «الغارات» ج ۲ ص ۴۰۶، «غرر الحکم» الحکمه ۳۹۸۲، «بحارالأنوار» ج ۶۷ ص ۱۲.

و فی الکافی(۱) عن الباقر ـ علیه السلام ـ قال: «لو علم الناس کیف خلق اللّه هذا الخلق لم یلمّ أحدٌ أحداً»؛

و عنه ـ علیه السلام ـ أیضاً انّه قال: «انّ اللّه خلق السعاده و الشقاوه قبل أن یخلق خلقه، فمن علمه اللّه سعیدا لم یبغضه أبداً و إن عمل شرّاً أبغض عمله و لم یبغضه، و إن کان(۲) شقیّاً لم یحبّه أبداً و إن عمل صالحاً أحبّ عمله و أبغضه لما یصیر إلیه. و إذا(۳) أحبّ اللّه شیئاً لم یبغضه أبداً و إذا أبغض شیئاً لم یحبّه أبداً»(۴)؛

و عنه أیضاً انّه سئل: من أین لحق الشقاء أهل المعصیه حتّی حکم لهم(۵) فی علمه بالعذاب علی عملهم؟

فقال: «أیّها السائل! حکم اللّه أن لایقوم به أحدٌ من خلقه بحقّه، فلمّا علم بذلک وهب لأهل محبّته القوّه علی معرفته و وضع عنهم ثقل العمل بحقیقه ما هم أهله، و وهب لأهل المعصیه القوّه علی معصیتهم لسبق علمه فیهم. و لم یمنعهم إطاقه القبول منه(۶)، فوافقوا ما سبق لهم فی علمه و لم یقدروا أن یأتوا حالاً ینجیهم من عذابه، لأنّ علمه أزلیٌّ بحقیقه التصدیق؛ و هو معنی: شاء ما شاء، و هو سرّه»(۷).

فقد تبیّن ممّا ذکرنا أن لاوجه لإسناد الظلم و القبائح إلیه ـ تعالی ـ، لأنّ هذا التمییز و الترتیب ـ من وقوع فریقٍ فی طریق اللطف و آخر فی طریق القهر ـ من ضروریّات الوجود و الإیجاد و من مقتضیات الحکمه و العداله؛ و من هنا قال بعض العلماء: «لیت شعری لم

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۴ الحدیث ۱، و انظر: «وسائل الشیعه» ج ۱۶ ص ۱۶۱ الحدیث ۲۱۲۴۳، «بحارالأنوار» ج ۶۷ ص ۱۴۳.

۲- ۲. المصدر: + علمه.

۳- ۳. المصدر: فإذا.

۴- ۴. راجع: «التوحید» ص ۳۵۷ الحدیث ۵، و انظر: «بحارالأنوار» ج ۵ ص ۱۵۷.

۵- ۵. المصدر: + اللّه.

۶- ۶. المصدر: + لأنّ علمه أولی بحقیقه التصدیق.

۷- ۷. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۱۵۳ الحدیث ۲، «بحارالأنوار» ج ۵ ص ۱۵۶، «التوحید» ص ۳۵۴ الحدیث ۱.

لا ينسب الظلم إلى الملك المجازى حيث يجعل بعض من تحت تصرّفه وزيراً قريباً و بعضه كنّاساً بعيداً _ لأنّ كلًّا منهما من ضروريّات مملكته _ ؟!، و ينسب الظلم إليه _ تعالى _ فى تخصيص كلٍّ من عبيده بما خصّه ص مع أنّ كلًّا منها ضرورىٌّ فى ملكه؛ فتبصّر!».

قوله _ عليه السلام _ : «أللّهمّ فلك الحمد إقراراً بالإساءه» أى: «أللّهمّ»! إذا كان لم يصدر منّا طاعةً نعتدّ بها إلاّ الإعتراف بالتقصير «فلك الحمد» لأجل الإقرار بالإساءه و الذنوب حتّى يكون الحمد مكفّراً لها؛ أو: فى حال الإقرار بها؛ أو: لأنّها من أعظم الأعمال و أشرفها، فلذا استحقّ الحمد عليها؛ و التقدير: لك الحمد على الإقرار بالإساءه. و يجوز أن يكون مفعولاً مطلقاً لفعلٍ محذوفٍ، ف_ «الفاء» من «فلك الحمد» سببيّةٌ؛ و «إقراراً» منصوبٌ على المفعول لأجله، أو الحاليّه، أو المصدريّه؛ و كذا «إعترافاً».

و المراد ب_ «الإضاعه» هنا: الإهمال و التقصير فى الأعمال؛ و أصلها: الإهلاك، من: ضاع الشىء يضيع ضياعاً _ بالفتح _ : إذا هلك؛ و: أضاعه إضاعةً: أهلكه إهلاكاً. فأطلقت على الإهمال من باب إطلاق المسبّب على السبب، لأنّ إهمال الشىء يفضى الى هلاكه و ذهابه.

قوله _ عليه السلام _ : «و لك من قلوبنا عقد الندم»، يعنى: «و لك من قلوبنا» تأكيد النعم و تحقيقه، لأنّ «العقد»: نقيض الحلّ، ثمّ أطلق على إحكام الأمر و إبرامه و تأكيده _ و منه: عقد العهد و اليمين: إذا أكّدهما _ . فالمقصود التوبه الخالصه المحكمه الّتى عقد قلوبنا عليها.

و قيل: «هذا عطفٌ على قوله _ عليه السلام _ : «فلك الحمد» بحسب المعنى، فانّ هذه الفقره فى قوّه قولك: الحمد. لأنّ إعتقاد الندامه فى القلوب و الإعتذار الصادق من الذنوب من جلائل النعم!، فيوجب الحمد فيستلزمه. و ذكر الملزوم و إراده اللازم من المجازات الشائع استعمالها فى الكلام البليغ. و ممّا يدلّ على انّ الإقرار بالذنب و الندامه و الإعتذار من جلائل النعم قول الباقر _ عليه السلام _ : «و اللّه ما ينجو من الذنب إلاّ من أقرّ به»(۱)؛

۱- ۱. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۴۲۶ الحديث ۱، «وسائل الشيعه» ج ۱۶ ص ۵۸ الحديث ۲۰۹۷۴، «بحارالأنوار» ج ۶ ص ۳۶، «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۱۸، «مشكاه الأنوار» ص ۱۱۰.

و: «كفى بالندم توبةً»(۱)؛

و قال: «لا و اللّه! ما أراد اللّه من الناس إلّا خصلتين: أن يقرّوا له بالنعم فيزيدهم، و بالذنوب فيغفرها لهم»(۲)؛

و قال الصادق ـ عليه السلام ـ: «و اللّه! ما خرج عبدٌ من ذنبٍ باصرارٍ و ما خرج عبدٌ من ذنبٍ إلّا بإقرارٍ»(۳)؛

و قال أميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ: «انّ الندم على الشرّ يدعو إلى تركه»(۴)؛ انتهى.

فَأْجُرْنَا عَلَى مَا أَصَابَنَا فِيهِ مِنَ التَّفْرِيطِ أَجْراً نَسْتَدْرِكُ بِهِ الْفَضْلَ الْمَرْغُوبَ فِيهِ، وَ نَعْتَاضُ بِهِ مِنْ أَنْوَاعِ الذُّخْرِ الْمَحْرُوصِ عَلَيْهِ. وَ أَوْجِبْ لَنَا عُذْرَكَ عَلَى مَا قَصَّرْنَا فِيهِ مِنْ حَقِّكَ، وَ ابْلُغْ بِأَعْمَارِنَا مَا بَيْنَ أَيْدِينَا مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ الْمُقْبِلِ، فَإِذَا بَلَّغْتَنَاهُ فَأَعِنَّا عَلَى تَنَاوُلِ مَا أَنْتَ أَهْلُهُ مِنَ الْعِبَادَةِ، وَ أَدِّنَا إِلَى الْقِيَامِ بِمَا يَسْتَحِقُّهُ مِنَ الطَّاعَةِ، وَ أَجْرِ لَنَا مِنْ صَالِحِ الْعَمَلِ مَا يَكُونُ دَرَكاً لِحَقِّكَ فِي الشَّهْرَيْنِ مِنْ شُهُورِ الدَّهْرِ.

«فأْجُرْنا»: أمرٌ من باب الإفعال؛ و فينسخةٍ: «فآجرنا» بالمدّ.

---

۱ - ۱. راجع: «وسائل الشيعه» ج ۱۵ ص ۳۳۵ الحديث ۲۰۶۷۵، «بحارالأنوار» ج ۶ ص ۲۰، «التوحيد» ص ۴۰۷ الحديث ۶، «الخصال» ج ۱ ص ۱۶ الحديث ۵۷.

۲ - ۲. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۴۲۶ الحديث ۲، «وسائل الشيعه» ج ۱۶ ص ۵۹ الحديث ۲۰۹۷۵، «بحارالأنوار» ج ۶ ص ۳۶، «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۱۸، «مشكاه الأنوار» ص ۱۱۰.

۳- ۳. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۴۲۶ الحديث ۴، «وسائل الشيعه» ج ۱۶ ص ۵۹ الحديث ۲۰۹۷۶، «فلاح السائل» ص ۳۵.

۴- ۴. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۴۲۷ الحديث ۷، «وسائل الشيعه» ج ۱۶ ص ۶۱ الحديث ۲۰۹۸۴، «مجموعه ورّام» ج ۲ ص ۱۶۱، «مشكاه الأنوار» ص ۳۷.

و «على ما أصابنا فيه من التفريط» أى: على الأعمال القلبيّه الّتى فرطّنا فى آدابها و فى رعايتها؛ أو: على الغمّ و الحزن الّذى حصل لنا بسبب التفريط. و يحتمل أن يكون قد طلب الأجر على نفس التفريط.

و «استدركت» الشيء بالشيء: حاولت إدراكه به، و منه: استدراك ما فات.

و «اعتاض»: أخذ العوض.

و «الذُّخر» ـ بالضمّ ـ : الذخيره.

و «المحروص عليه» فى أكثر النسخ بالمهملتين، أى: نأخذ العوض من أصناف الذخيره الّتى ينبغى أن يحرص عليها؛ و فى نسخه الشهيد: «المخروص» بالخاء المعجمه(۱)، <من: الخرص بمعنى: التخمين، تنبيهاً على أنّ ما نؤمّله من الأجر إنّما هو على سبيل الخرص و التخمين، لا على وجه الإستحقاق و الإستيجاب(۲)>. و فى نسخهٍ على عكس ذلك ـ يعنى: بالحاء المهمله و الضاد المعجمه(۳) ـ بمعنى: المرغوب إليه، كما فى قوله ـ تعالى ـ : «حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ»(۴).

و «أوجب لنا عذرك» يعنى: العذر الّذى نجيء به إلى جنابك؛ فالإضافه بأدنى ملابسهٍ.

«على ما قصّرنا فيه» أى: و على تقصيرنا فى هذا الشهر ـ بناءً على أن يكون «ما» مصدريّهً ـ .

اعلم! أنّه لاشيء أفضل و أحسن من الإعتراف بالتقصير فى حقّ اللّه العليم الخبير، لأنّ من عرف تقصير نفسه و نقصها كان فى مقام الذلّ و الإنكسار، و لاعبوديّه أشرف منها!. و لذلك ورد فى الحديث عنهم ـ عليهم السلام ـ : «أكثِر من أن تقول: أللّهمّ لاتخرجنى من التقصير»(۵) أى: من الإعتراف به؛

۱- ۱. و السيّد المحقّق الداماد جرى فى شرحه مجرى هذه النسخه، راجع: «شرح الصحيفه» ص ۳۸۷.

۲- ۲. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۸۸.

۳- ۳. و انظر: «شرح الصحيفه» نفس الصفحه.

۴- ۴. كريمه ۶۵ الأنفال.

۵- ۵. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۷۳ الحديث ۴، نفس المصدر و المجلّد ص ۵۷۹ الحديث ۷، «وسائل الشيعه» ج ۱ ص ۹۶ الحديث ۲۲۸، «بحارالأنوار» ج ۶۸ ص ۲۳۳، مع حذفٍ.

و عن أبیجعفرٍ _ علیه السلام _ انّه قال لبعض أصحابه: «لا ـ أخرجک اللّه من النقص و التقصیر»(۱) أی: من أن تعدّ طاعتک ناقصهً و نفسک مقصّرهً.

قوله _ علیه السلام _ : «و أبلغ بأعمارنا _ إلی آخره ... _ » أی: بلّغ أعمارنا شهر رمضان الآتی. ف_ «الباء» فی «بأعمارنا» للتعدیّه؛

و «ما بین أیدینا» مفعول ثانٍ ل_ «أبلغ».

«فإذا بلّغتناه» _ أی: شهر رمضان المقبل _ «فأعنّا علی» ما أنت أهله من العباده، لأنّ «التناول» فی الأصل: أخذ الشیء بالید _ یقال: تناولت الکتاب: إذا أخذته بیدک _ ، ثمّ استعمل فی مطلق الفعل توسّعاً.

و «أدّنا _ ... إلی آخره _ » أی: أوصلنا إلی یوم القیامه(۲) متلبّسین بما تستحقّه فی هذا الشهر من الطاعه. و فی نسخه الشهید: «و أدنی القیام بما تستحقّه».

و «أجرنا» أی: وفّقنا للعمل الصالح عملاً «یکون» تداركاً «لحقّک»، أو یؤدّی، أو یدرک حقّه «فی الشهرین» أی: الشهر المدعوّ فیه بهذا الدعاء _ و هو الماضی _ و الشهر المستقبل. و الظرف لغوٌ متعلّقٌ ب_ «الدرک»؛ و قیل: «مستقرٌّ حالٌ من «حقّک».

و قوله: «من شهور الدهر» فی محلّ نصبٍ علی الحال من «الشهر». و فائده القید بذلک تعمیم الشهرین لکلّ ماضٍ و قابلٍ من شهری رمضان فی مدّه العمر.

اللَّهُمَّ وَ مَا أَلْمَمْنَا بِهِ فِی شَهْرِنَا هَذَا مِنْ لَمَمٍ أَوْ إِثْمٍ، أَوْ وَاقَعْنَا فِیهِ مِنْ ذَنْبٍ، وَ اکْتَسَبْنَا فِیهِ مِنْ خَطِیئَهٍ عَلَی تَعَمُّدٍ مِنَّا، أَوْ عَلَی نِسْیَانٍ ظَلَمْنَا فِیهِ أَنْفُسَنَا، أَوِ انْتَهَکْنَا بِهِ حُرْمَهً مِنْ غَیْرِنَا، فَصَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اسْتُرْنَا

---

۱ - ۱. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۷۲ الحدیث ۲، «وسائل الشیعه» ج ۱ ص ۹۶ الحدیث ۲۳۰، «بحارالأنوار» ج ۶۸ ص ۲۳۵، «مشکاه الأنوار» صص ۱۵۸، ۳۲۰.

۲- ۲. کذا فی النسختین، و الظاهر وقوع خطأ فیهما، أو وقوعه للمصنّف _ غفر اللّه له و لنا _ .

بِسِتْرِكَ، وَ اعْفُ عَنَّا بِعَفْوِكَ، وَ لَاتَنْصِبْنَا فِيهِ لِاَعْيُنِ الشَّامِتِينَ، وَ لَاتَبْسُطْ عَلَيْنَا فِيهِ أَلْسُنَ الطَّاعِنِينَ، وَ اسْتَعْمِلْنَا بِمَا يَكُونُ حِطَّةً وَ كَفَّارَةً لِمَا أَنْكَرْتَ مِنَّا فِيهِ بِرَأْفَتِكَ الَّتِى لَاتَنْفَدُ، وَ فَضْلِكَ الَّذِى لَايَنْقُصُ.

«الإلمام»: الإنزال، يقال: ألمّ بالمكان إلماماً: نزل به و لم يطل فيه لبثه؛ و «ما ألممنا به» أى: نزلنا و قرّبنا منه. و «اللمم»: صغار الذنوب؛ أى: ما باشرنا و فعلنا فى هذا الشهر من الذنوب الصغيره. و قيل: «اللَمَم ـ بفتحتين ـ : مقارفه الذنب مطلقاً». و الّذى يظهر من روايات أهل بيت العصمه ـ عليهم السلام ـ : إنّ اللمم هو أن يرتكب العبد الذنب بعد الذنب بخلاف طبعه مع الإستغفار و الخوف ـ سواءٌ كان كبيرةً أو صغيرةً ـ ؛ روى عن أبى عبداللّه ـ عليه السلام ـ : «إنّ(۱) اللمم: الرجل يلمّ بالذنب فيستغفر اللّه منه»(۲)؛

و عنه ـ عليه السلام ـ : «إنّ المؤمن لايكون له سجيّه الكذب(۳) و البخل و الفجور، و ربّما ألمّ من ذلك شيئاً لايدوم عليه؛

قيل: فيزنى؟

قال: نعم!، و لكن لايولد له من تلك النطفه»(۴)؛

و عنه ـ عليه السلام ـ : «اللمم هو الذنب يلمّ به الرجل فيمكث ما شاء اللّه، ثمّ يلمّ به بعد»(۵)؛

و عنه ـ عليه السلام ـ : «ما من مؤمنٍ إلّا و له ذنبٌ يهجره زماناً ثمّ يلمّ به؛ و ذلك قول اللّه ـ عزّ و جلّ ـ : «إِلَّا اللَّمَمَ»(۶)»(۷).

۱- ۱. المصدر: ـ انّ.

۲- ۲. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۴۴۲ الحديث ۳، «وسائل الشيعه» ج ۱۶ ص ۸۰ الحديث ۲۱۰۳۵.

۳- ۳. المصدر: لايكون سجيّته.

۴- ۴. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۴۴۲ الحديث ۶، و لم أعثر عليه فى غيره.

۵- ۵. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۴۴۱ الحديث ۱، و لم أعثر عليه فى غيره أيضاً.

۶- ۶. كريمه ۳۲ النجم.

۷- ۷. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۴۴۲ الحديث ۳، «وسائل الشيعه» ج ۱۶ ص ۸۰ الحديث ۲۱۰۳۵، «إرشاد القلوب» ج ۱ ص ۱۸۱.

<و «الإثم» قيل: «هو جنسٌ يشمل الكبيره و الصغيره»؛

و قيل: «هو الكبيره»؛

و قيل: «هو اسمٌ للأفعال المبطّئه عن الثواب»(۱)>.

و العائد فی قوله: «أو واقعنا» و «اكتسبنا» محذوفٌ؛ و المعنی: أو واقعنا به أو واقعناه و اكتسبناه.

و ضمير «فيه» راجعٌ إلى «الشهر»؛ قال صاحب المجمل: «واقع الأمور مواقعةً و وقاعاً: داناها»(۲). و هاتان الفقرتان تفسيرٌ لما قبلهما.

قوله ـ عليه السلام ـ : «ظلمنا فيه» صفةٌ لقوله: «ما ألممنا» على سبيل التوضيح، فانّ «ما ألممنا به» من الذنب إمّا ظلمٌ على أنفسنا؛ أو إنتهاك حرمةٍ من غيرٍ.

قوله: «فصلّ على محمّدٍ و آله» خبر قوله: «ما ألممنا». و لمّا كان المبتدء متضمّناً لمعنى الشرط دخل «الفاء» فی خبره.

قوله ـ عليه السلام ـ : «و لاتنصبنا فيه لأعين الشامتين» أی: لاتقمنا فی هذا الشهر نصب أعين الشامتين؛ <يقال: نصَبته نصْباً ـ من باب ضرب ـ : أقمته و رفعته، و يقال: هو نصب عينه أی: منصوبٌ بحذائه ينظر إليه.

و «شمِت» به يشمَت ـ من باب علم ـ فهو شامتٌ: إذا فرح بمصيبهٍ نزلت به، و الإسم: الشماته(۳)>.

قوله ـ عليه السلام ـ : «و لاتبسط علينا فيه ألسن الطاعنين» أی: اقطع ألسنتهم عنّا

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۱۷۶.

۲- ۲. لم أعثر على العباره فی مجمل اللغه، و ذكرابن فارس معانی هذه اللغه و استعمالاتها فی ما يزيد على نصف الصفحه، و لكن لم توجد هذه العباره فيه؛ انظر: «مجمل اللغه» ج ۴ ص ۵۴۵.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۱۷۸.

فیه، لأنّ «بسط الکلام» کنایهٌ عن التوسّع و الإکثار فی النطق و الکلام.

و «الطعن»: الضرب بالرمح و نحوه، یقال: طعنه طعناً فهو طاعنٌ؛ ثمّ استعیر للقدح و العیب.

قوله ـ علیه السلام ـ : «و استعملنا ـ ... إلی آخره ـ » أی: وفّقنا بعملٍ «یکون حطّهً و کفّارهً» للذنوب الّتی أنکرتها «منّا» فی هذا الشهر «برأفتک الّتی لاتنفد و فضلک الّذی لاینقص»؛ بل دائماً یکون کاملاً ـ لقولک: «إِنَّ الْحَسَنَاتِ یُذْهِبْنَ السَّیِّئَاتِ»(۱) ـ .

و «الرأفه»: أشدّ الرحمه.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اجْبُرْ مُصِیبَتَنَا بِشَهْرِنَا، وَ بَارِکْ لَنَا فِی یَوْمِ عِیدِنَا وَ فِطْرِنَا، وَ اجْعَلْهُ مِنْ خَیْرِ یَوْمٍ مَرَّ عَلَیْنَا: أَجْلَبِهِ لِعَفْوٍ، وَ أَمْحَاهُ لِذَنْبٍ. وَ اغْفِرْ لَنَا مَا خَفِیَ مِنْ ذُنُوبِنَا وَ مَا عَلَنَ. اللَّهُمَّ اسْلَخْنَا بِانْسِلَاخِ هَذَا الشَّهْرِ مِنْ خَطَایَانَا، وَ أَخْرِجْنَا بِخُرُوجِهِ مِنْ سَیِّئَاتِنَا، وَ اجْعَلْنَا مِنْ أَسْعَدِ أَهْلِهِ بِهِ، وَ أَجْزَلِهِمْ قِسْماً فِیهِ، وَ أَوْفَرِهِمْ حَظّاً مِنْهُ.

المراد بـ «المصیبه»: التقصیرات السالفه، أی: أعف و أصلح عنّا ببرکه «شهرنا» تقصیراتنا السالفه.

و «بارک» له فی کذا: جعل له فیه البرکه، و هی: الخیر و الزیاده.

و «اجعله» أی: یوم العید.

و «من» فی قوله: «من خیر» تبعیضیّهٌ، أی: من جمله خیر یومٍ، و «خیر» أفعل تفضیلٍ. و إنّما لم یقل «أیّام»، لأنّه أراد جنس الیوم، و قد یراد بالمفرد معنی الجمع إکتفاءً به ـ عند عدم اللبس ـ لدلالته علی الجنس ـ کقوله تعالی: «یُخْرِجُکُمْ طِفْلاً»(۲). و یجوز کون «من» زائدهً عند من أجزء زیادتها فی إیجابٍ ـ و حمل علیه قوله تعالی: «یُحَلَّوْنَ فِیهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ

۱- ۱. کریمه ۱۱۴ هود.

۲- ۲. کریمه ۶۷ غافر.

ذَهَبٍ»(۱)، و «يَغْفِرْ لَكَمْ مِنْ ذُنُوبِكَمْ»(۲) ـ .

و «أجلبِه» ـ بالخفض ـ : بـدلٌ من «خير»، و هو أفعل تفضيلٍ من: جلب الشـيء جلباً(۳)>: ساقه؛ أى: يكون العيـد أجلب الأيّام لأجل العفو و أمحاه للذنب ـ أى: أمحى يومٍ لذنبٍ ـ . و إسناد «الجلب» و «المحو» إلى «اليوم» مجازٌ عقليٌّ.

و «اغفر لنا ـ ... إلى آخره ـ » أى: اغفر لنا ذنوبنا كلّها، ما ظهر منها و ما بطن.

و «السلخ»: نزع جلد الحيوان، و «إنسلخ» الشهر أى: مضى؛ أى: إذهب ذهاب هذا الشهر ذنوبنا. و فى معناه هذه الفقره الّتى بعدها.

و قوله: «و أجزلهم» أى: أكثرهم، من جزلت الشيء جزالةً: إذا كثر و اتّسع؛ و اصله من: جزل الخطب فهو جزيلٌ: إذا عظم و غلظ، ثمّ استعير فى العطاء الكثير.

و «الحظّ»: النصيب، و الجمع: الحظوظ؛ أى: أكثرهم نصيباً من هذا الشهر.

اللَّهُمَّ وَ مَنْ رَعَى هَـذَا الشَّهْرَ حَقَّ رِعَايَتِهِ، وَ حَفِظَ حُرْمَتَهُ حَقَّ حِفْظِهَا، وَ قَامَ بِحُدُودِهِ حَقَّ قِيَامِهَا، وَ اتَّقَى ذُنُوبَهُ حَقَّ تُقَاتِهَا، أَوْ تَقَرَّبَ إِلَيْـكَ بِقُرْبَهٍ أَوْجَبَتْ رِضَاكَ لَهُ، وَ عَطَفَتْ رَحْمَتَكَ عَلَيْهِ، فَهَبْ لَنَا مِثْلَهُ مِنْ وُجْـدِكَ، وَ أَعْطِنَا أَضْـعَافَهُ مِنْ فَضْـلِكَ، فَإِنَّ فَضْـلَكَ لَايَغِيضُ، وَ إِنَّ خَزَائِنَكَ لَاتَنْقُصُ بَلْ تَفِيضُ، وَ إِنَّ مَعَادِنَ إِحْسَانِكَ لَاتَفْنَى، وَ إِنَّ عَطَاءَكَ لَلْعَطَاءُ الْمُهَنَّا.

«من» فى محلّ رفعٍ بالإبتداء.

و قوله ـ عليه السلام ـ : «فهب لنا» خبره.

و ضمير «أوجبتْ» و «عطفتْ» بسكون التاء؛ و فى نسخه الشهيد: «أوجبتَ» و «عطفتَ» بصيغه الخطاب للقربه، يقال: عطفت الشيء عطفاً ـ من باب ضرب ـ : ثنّيته و

۱- ۱. كريمه ۳۱ الكهف / ۲۳ الحجّ / ۳۳ فاطر.

۲- ۲. كريمه ۳۱ الأحقاف / ۴ نوح.

۳- ۳. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۱۸۰.

آملته، ثمّ استعير للشفقه و الرحمه إذا عدّی ب_ «علی»، فيقال: عطفت الناقه علی ولدها: إذا حنّت و أشفقت عليه؛ أی: جعلت رحمتک عاطفهً عليه _ أی: علی من رعی _ .

ف_ «رحمتک» مرفوعهٌ علی فاعليّه «عطفت» علی نسخه الأصل، و منصوبٌ علی المفعوليّه كما فی نسخه الشهيد.

و «مثله» أی: شبهه؛ و ضميره يرجع إلی «من رعی».

و «من وُجْدک» أی: من وسعک و غناک، لما مرّ انّ الوُجد _ بالضمّ _ : الغناء.

و «لايغيض» أی: لاينقص، يقال: غاض الشیء: قلّ و نقص.

و «بل تفيض» أی: بل تسيل من كثرتها، يقال: <فاض السيل فيضاً و فيوضهً: إذا كثر و سال من شفه الوادی؛ و: حوضٌ فائضٌ: يفيض من جوانبه لإمتلائه؛ و فاض الخير أی: كثر و اتّسع.

و «المعادن»: جمع مَعدِن _ كمجلس _ ، اسم مكانٍ من: عدن بالمكان عدناً و عدوناً _ من بابی ضرب و قعد _ بمعنی: أقام و استقرّ؛ و منه «المعدن» لمستقرّ(۱) الجواهر لعدونها به(۲)>. و إثبات «المعادن» لل_ «إحسان» إستعارهٌ تبعيّهٌ أو مكنيّهٌ، و إسناد «الفناء» إليها مجازٌ عقلیٌّ _ من باب سال النهر و نصب الحوض _ .

و «اللام» من قوله: «للعطاء» لام الإبتداء، و فائدتها تأكيد مضمون الجمله، و مدخولها فی الأصل المبتدء _ و لذلک سمّيت لام الإبتداء _ . فأصل «إنّ زيداً لقائمٌ»: لَءنّ زيداً قائمٌ، فكرهوا إفتتاح الكلام بحرفين مؤكّدين، فزحلفوا «اللام» دون «انّ» لئلّا يتقدّم معمولها عليها. و انّما لم يدع انّ الأصل: «انّ لزيداً قائمٌ» لئلّا يحول ما له صدر الكلام بين العامل و المعمول(۳)؛ هكذا ذكره الفاضل الشارح.

و «المهنّی»: اسم مفعولٍ من: هنُأ الشیء _ بضمّ العين و الهمزه _ يهنَأه _ بالفتح و المدّ _ :

۱- ۱. المصدر: المستقرّ.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۱۸۵.

۳- ۳. راجع: نفس المصدر.

تيسّر لا من مشقهٍ و لا عناءٍ، فهو هنىءٌ. و يجوز الإبدال و الإدغام، يقال: كلْ هنيئاً مريئاً أى: سائغاً؛ و: هنّاه اللّه إيّاه ـ بالتشديد ـ : أعطاه إيّاه هنيئاً، فهو مهنّأ ـ بالهمزه ـ ، و يجوز الإبدال فيه. و المعنى: يكون عطاؤك للمعطى له هنيئاً مريئاً سهلاً سائغاً. و فى نسخه ابن ادريس: «و إنّ عطاءك العطاء المهنّا»(۱) بتجريد الخبر عن لام الإبتداء، و همز المهنّا على الأصل.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اكْتُبْ لَنَا مِثْلَ أُجُورِ مَنْ صَامَهُ، أَوْ تَعَبَّدَ لَكَ فِيهِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَهِ. اللَّهُمَّ إِنَّا نَتُوبُ إِلَيْكَ فِى يَوْمِ فِطْرِنَا ـ الَّذِى جَعَلْتَهُ لِلْمُؤْمِنِينَ عِيداً وَ سُرُوراً، وَ لِأَهْلِ مِلَّتِكَ مَجْمَعاً وَ مُحْتَشَداً ـ مِنْ كُلِّ ذَنْبٍ أَذْنَبْنَاهُ، أَوْ سُوءٍ أَسْلَفْنَاهُ، أَوْ خَاطِرِ شَرٍّ أَضْمَرْنَاهُ.

«الأجور»: جمع الأجر، و هو: ثواب العمل.

و «أو» من قوله: «أو تعبّد» إمّا بمعناه، أو بمعنى: الواو؛ و لكن الأولى أولى، كما لايخفى.

و «محتشداً» أى: مجتمعاً، فهو كعطف التفسير ل ـ «مجمعاً»، يقال: حشد القوم حشوداً، و أحشدوا و احتشدوا و تحشّدوا: إذا اجتمعوا لأمرٍ واحدٍ، أو دعوا فأجابوا.

و «الخاطر»: ما يرد على القلب و يعرضه؛ و هو ينقسم إلى: خاطر خيرٍ، و خاطر شرٍّ ـ كما تقدّم الكلام عليه مستوفىً ـ ، و لذا أضافه إلى «شرٍّ».

و «أضمر» فلانٌ كذا: عزم عليه بقلبه، أخذاً من «الضمير» ـ و هو قلب الإنسان و باطنه ـ .

فان قلت: ما خطر فى القلب موضوعٌ عن العباد فليس بذنبٍ، فلايحتاج إلى التوبه منه؟

قلنا: هذا بالنسبه إلى غير المعصوم، و أمّا المعصوم فهو ذنبٌ له، لأنّ «حسنات الأبرار سيّئات المقرّبين» ـ كما مرّ تحقيق ذلك فيما سبق ـ .

۱- ۱. كما حكاه العلاّمه المدنى، راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۱۸۶.

و قیل: «الجواب: الخاطر الّذی هو غیر إختیاریٍّ موضوعٌ عنه، لا نیّه المعصیه الّتی بقی الناوی علی تلک النیّه عارضاً و منع مانعٌ من صدور المنویّ؛ مثل أن أضمر زیدٌ قتل عمروٍ و بقی علی هذا الجزم من غیر ندامهٍ و لایجد آله القتل _ کالسیف مثلاً _ ، فلاشکّ فی وزره. و ما وقع: «انّه لایکتب علی ابن آدم معصیته ما لم یفعل؛ بخلاف الحسنات، لأنّها بمجرّد النیّه یکتب له ثواب النیّه و بعد الفعل یکتب له ثواب الفعل»؛

هو فی صورهٍ نوی المعصیه و ترک النیّه و تجاوز عن تلک النیّه، أو عن فعل تلک المعصیه، لأنّ ذلک فی الحقیقه توبهٌ و «التائب من الذنب کمن لا ذنب له»(۱)؛ انتهی.

أقول: هذا بالنسبه إلی غیر المعصوم صحیحٌ، و بالنسبه إلیه باطلٌ للعصمه؛ و نحن _ بفضل اللّه و عونه _ رفعنا التنافی بین الأحادیث فی تحقیق النیّه؛ فتذکّر!.

تَوْبَهَ مَنْ لاَ یَنْطَوِی عَلَی رُجُوعٍ إِلَی ذَنْبٍ، وَ لاَ یَعُودُ بَعْدَهَا فِی خَطِیئَهٍ، تَوْبَهً نَصُوحاً خَلَصَتْ مِنَ الشَّکِّ وَ الِارْتِیَابِ، فَتَقَبَّلْهَا مِنَّا، وَ ارْضَ عَنَّا، وَ ثَبِّتْنَا عَلَیْهَا. اللَّهُمَّ ارْزُقْنَا خَوْفَ عِقَابِ الْوَعِیدِ، وَ شَوْقَ ثَوَابِ الْمَوْعُودِ، حَتَّی نَجِدَ لَذَّهَ مَا نَدْعُوکَ بِهِ، وَ کَأْبَهَ مَا نَسْتَجِیرُکَ مِنْهُ. وَ اجْعَلْنَا عِنْدَکَ مِنَ التَّوَّابِینَ الَّذِینَ أَوْجَبْتَ لَهُمْ مَحَبَّتَکَ، وَ قَبِلْتَ مِنْهُمْ مُرَاجَعَهَ طَاعَتِکَ، یَا أَعْدَلَ الْعَادِلِینَ!.

یقال: «انطوی» علی کذا أی: اشتمل علیه قلبه و ضمیره.

و «التوبه النصوح» قد تقدّم الکلام علیها.

و «الشکّ»: خلاف الیقین؛ و قد مرّ معناه.

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۳۵ الحدیث ۱۰، «وسائل الشیعه» ج ۱۶ ص ۷۴ الحدیث ۲۱۰۱۶، «مستدرک الوسائل» ج ۱۲ ص ۱۳۱ الحدیث ۱۳۷۱۰، «بحارالأنوار» ج ۹۰ ص ۳۸۱، «إرشاد القلوب» ج ۱ ص ۱۸۰.

و «الإرتياب»: أسوء الشكّ، أى: توبةً لا أشكّ فى نصاحتها و خلوصها.

«فتقبّلها» بصيغه الأمر. و «التقبّل»: قبول الشيء على وجهٍ يقتضى ثواباً، قال ـ سبحانه ـ : «إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ»(۱).

و «فاؤه» لترتّب التقبّل على نصاحه التوبه و خلوصها.

و «الرزق» قد مرّ معناه.

و «الوعيد»: مصدرٌ بمعنى: التهدّد بالعقوبه.

<و «الموعود» إمّا مصدرٌ أيضاً بمعنى: الوعد ـ كالمعقول ـ ؛ أو اسم مفعولٍ على الحذف و الإيصال، و يكون المراد: الشيء الموعود به.

و «حتّى» بمعنى: كى.

و «نجد» أى: نعلم(۲)>.

و «الكأْبه» ـ بسكون الهمزه ـ : أشدّ الحزن و الغمّ.

قوله: «و اجعلنا عندك من التوّابين» أى: صيّرنا فى حكمك و كتابك ـ كما يقال: هو عند اللّه كذا أى: فى حكمه و شرعه ـ .

«الّذين أوجبت لهم محبّتك» بقولك: «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ»(۳)؛ و قد تقدّم الكلام عليه؛ و كذا «العدل».

اللَّهُمَّ تَجاوَزْ عَنْ آبَائِنَا وَ أُمَّهَاتِنَا وَ أَهْلِ دِينِنَا جَمِيعاً مَنْ سَلَفَ مِنْهُمْ وَ مَنْ غَبَرَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَهِ. اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ نَبِيِّنَا وَ آلِهِ كَمَا صَلَّيْتَ عَلَى مَلَائِكَتِكَ الْمُقَرَّبِينَ، وَ صَلِّ عَلَيْهِ وَ آلِهِ كَمَا صَلَّيْتَ عَلَى أَنْبِيَائِكَ الْمُرْسَلِينَ، وَ صَلِّ عَلَيْهِ وَ آلِهِ كَمَا صَلَّيْتَ عَلَى عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ، وَ أَفْضَلَ

۱- ۱. كريمه ۲۷ المائده.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۱۹۰.

۳- ۳. كريمه ۲۲۲ البقره.

مِنْ ذَلِکَ یَا رَبَّ الْعَالَمِینَ، صَلَاةً تَبْلُغُنَا بَرَکَتُهَا، وَ یَنَالُنَا نَفْعُهَا، وَ یُسْتَجَابُ لَهَا دُعَاوءُنَا، إِنَّکَ أَکْرَمُ مَنْ رُغِبَ إِلَیْهِ، وَ أَکْفَی مَنْ تُوُکِّلَ عَلَیْهِ، وَ أَعْطَی مَنْ سُئِلَ مِنْ فَضْلِهِ، وَ أَنْتَ عَلَی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ.

«التجاوز»: العفو و الصفح.

و «سلَف» أی: مضی.

و «من غبر» أی: من أتی فی المستقبل؛ و قیل: «غبر غبوراً ـ من باب قعد ـ أی: بقی، و منه: الغبار: لما یبقی من التراب. و قد یستعمل فی ما مضی، فیکون من الأضداد»(۱).

<و الوصف ب ـ «نبیّنا» ـ مع تعیّن الموصوف ـ للمدح.

و «ما» فی «کما صلّیت» مصدریّةٌ، أی: کصلاتک. و الظاهر انّ هذا التشبیه من حیث أصل الصلاه، لا من حیث المصلّی علیه(۲)>؛ لما عرفت فی ما سبق انّ مرتبته ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ أعلی و أشرف من ملائکه المقرّبین، و انّ أفضلهم کجبرئیل ـ علیه السلام ـ من خدّامه، بل خدّام شیعته!. و تشبیه الشیء بالشیء یصلح من وجهٍ واحدٍ و إن کان لایشبهه من کلّ الوجوه ـ کما قال تعالی: «إِنَّ مَثَلَ عِیسَی کَمَثَلِ آدَمَ»(۳) یعنی من وجهٍ واحدٍ و هو خلقه عیسی بغیر أبٍ ـ . و بهذا یندفع ما قیل فی هذا المقام من: «انّه لابدّ من کون المشبّه به أقوی من المشبّه أو مساویاً له».

قوله ـ علیه السلام ـ : «و أفضل من ذلک» أی: و صلّ علیه صلاهً أفضل من ذلک.

و «تبلغنا برکتها» أی: صلاهً تصل إلینا برکتها.

و «ینالنا نفعها» أی: یصیبنا خیرها.

و «یستجاب لها» أی: لأجل ذلک الصلاه.

۱- ۱. هذا قول العلّامه المدنی، راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۱۹۳.

۲- ۲. راجع: نفس المصدر و المجلّد أیضاً ص ۱۹۴.

۳- ۳. کریمه ۵۹ آل عمران.

و «أكفى من توكّل عليه» أى: أنت أكفى من كلّ كافٍ، لأنّ اللّه _ تعالى _ كافٍ عبده قائمٌ بأمره معينه عمّن سواه؛ و قيل: «معنى كفايته _ سبحانه _ : إعطاؤه لكلّ قابلٍ من خلقه ما يكفى استحقاقه من منفعهٍ و دفع مضرّهٍ».

و «أعطى من سئل من فضله» أى: أنت أجود المسؤولين من فضله. «و أنت على كلّ شىءٍ قديرٌ»، لأنّ الممتنع لاتتعلّق القدره به.

***

هذا آخر اللمعه الخامسه و الأربعين من لوامع الأنوار العرشيّه فى شرح الصحيفه السجّاديّه، قد وفّقنى اللّه لإتمامها فى ليله الأحد من العشر الأوسط من شهر صفر المظفّر سنه الثلاث و الثلاثين و المأتين و ألفٍ من الهجره المقدّسه النبويّه _ عليه سلامٌ و صلواتٌ غير متناهيهٍ _ .

ص : ۱۳۳

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمد للّه الّذى جعل يوم الفطر للمسلمين عيداً، و لنبيّه ـ خير النبيّين ـ شرافةً و مزيداً؛ و الصلاه و السلام عليه و على أهل بيته الّذين جعل كلّ واحدٍ منهم للوصيّين شهيداً.

و بعد؛ فيقول الراجى يوم فطر الحقيقىّ من الحضره الأحديّه محمّد باقر بن السيّد محمّد من السادات الموسويّه ـ غفر اللّه ذنوبهما فى الدار الأخرويّه ـ: هذه اللمعه السادسه و الأربعون من لوامع الأنوار العرشيّه فى شرح الصحيفه السجّاديّه ـ عليه و على آبائه و أبنائه صلواتٌ غير متناهيهٍ ـ.

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ فِى يَوْمِ الْفِطْرِ إِذَا انْصَرَفَ مِنْ صَلَاتِهِ قَامَ قَائِماً، ثُمَّ اسْتَقْبَلَ الْقِبْلَهَ، ـ وَ فِى يَوْمِ الْجُمُعَهِ ـ؛ فَقَالَ.

«يوم الفطر»: أوّل< شهر شوّال. سمّى بذلك لفطر الناس به، يقال: فطر الصائم فطوراً، و أفطر إفطاراً: إذا ترك الصوم؛ و الإسم: الفِطر ـ بالكسر ـ.

«إذا انصرف من صلاته» أى: فى وقتٍ سلّم و فرغ منها.

و «قائماً»: حالٌ مؤكّدهٌ ـ نحو: «وَلَّى مُدْبِراً»(۱) ـ؛ أو صفهٌ وقعت مصدراً كما وقع المصدر

۱- ۱. كريمه ۱۰ النمل، ۳۱ القصص.

صفةً _ نحو: أتيته مشياً، و: جئته ركضاً _ (۱)>.

و «الجُمُعه» _ بالضمّ _ : اسمٌ من الإجتماع أضيف إليه «اليوم»، و ربّما حذف لكثره الإستعمال فقيل: «الجمعه» من دون «يوم». قال الشيخ أبوعليٍّ الطبرسيّ _ رحمه اللّه _ : «الجُمْعَه و الجُمُعَه لغتان، و جمعها: جُمَع و جُمْعات. قال الفرّاء: و فيه(۲) لغهٌ ثالثهٌ: جُمَعه _ بفتح الميم(۳)، كضحكه _ »(۴). و فى الكشّاف: «يوم الجمعه يوم الفوج المجموع، كقولهم: ضُحَكه للمضحوك منه؛ و يوم الجمَعه _ بفتح الميم _ : يوم الوقت الجامع، كقولهم: ضحكه، و لعنه و لعبه. و يوم الجمعه تثقيلٌ للجمعه كما قيل عسره فى عسره. و قرى ء بالوجوه الثلاثه(۵)»(۶)؛ انتهى.

اعلم! أنّ ضمّ الجمعه و الإسكان مشهوران، و أمّا الفتح فغريبٌ!. <و الفرق بين المسكّن و مفتوحها: انّ الأوّل للمفعول _ كضُحْكه بمعنى: مضحوك عليه _ ، و الثانى للفاعل _ كضُحَكه و هُمَزه و لُمَزه بمعنى: ضاحك و هامز و لامز _ . و المعنى على الأوّل: مجموعٌ فيه الناس؛ و على الثانى: جامعٌ لهم(۷)>.

و إنّما سمّيت «جُمُعهً»، لإجتماع الناس فيه؛ هذا هو المشهور فى اللغه(۸).

و قيل: «لأنّه تجتمع فيه الجماعات»؛

و قيل: «لأنّ كعب بن لؤىّ كان يجمع قومه فيه، فيذكّرهم و يأمرهم بتعظيم الحرم، و يخبرهم انّه سيبعث فيه نبىٌّ من ولده و يأمرهم بالإيمان به»(۹)؛

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۲۰۳.

۲- ۲. المصدر: فيها.

۳- ۳. الأوّل لغه بنيعقيل، و الثانى هى الفصحى، و الثالث لغه بنيتميم؛ راجع: «تاج العروس» ج ۱۱ ص ۷۳ القائمه ۲.

۴- ۴. راجع: «مجمع البيان» ج ۱۰ ص ۹.

۵- ۵. المصدر: قرى ء بهنّ جميعاً.

۶- ۶. راجع: «تفسير الكشّاف» ج ۴ ص ۱۰۴.

۷- ۷. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۲۰۴.

۸- ۸. راجع: «لسان العرب» ج ۸ ص ۵۸ القائمه ۲.

۹- ۹. هذا منقولٌ عن السهيلىّ فى «الروض الأنف»، و هو قول ثعلب أيضاً؛ راجع: «تاج العروس» ج ۱۱ ص ۷۳ القائمه ۲.

و قیل: «لأنّ قصیّاً هو الّذی کان یجمعهم»؛ ذکر ذلک ثعلب فی أمالیه(۱)؛

و قیل: «أوّل من سمّاها جمعةً: الأنصار(۲). و قیل: لأنّ سعد بن زاره لمّا جمع بالأنصار فصلّی بهم و ذکّرهم سمّوه الجمعه حین اجتمعوا علیه، فالإسم إسلامیٌّ»(۳).

و فی الحدیث عن النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : «انّها سمّیت بذلک لأنّ آدم ـ علیه السلام ـ جمع فیها خلقه»(۴)؛

و قیل: «لأنّ اللّه ـ تعالی ـ فرغ فیه من خلق الأشیاء، فاجتمعت فیه المخلوقات»(۵) ـ و فیه سرٌّ سنشیر إلیه ـ ؛

و فی الکافی(۶) عن الباقر ـ علیه السلام ـ : «انّ اللّه جمع خلقه فیها لولایه محمّدٍ و وصیّه فی المیثاق، فسمّاه یوم الجمعه لجمعه فیه خلقه»؛

و ذکر ابن سیرین: «جمع أهل المدینه قبل قدوم النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ المدینه و نزول هذه السوره؛ فقالت الأنصار: للیهود یومٌ یجتمعون فیه کلّ سبعه أیّامٍ، و للنصاری مثل ذلک، فهلمّوا نجعل لنا یوماً نجتمع فنذکر اللّه فیه و نصلّی. فقالوا: یوم السبت للیهود و یوم الأحد للنصاری، فاجعلوه یوم العروبه. فاجتمعوا إلی سعد بن زراره فصلّی بهم یومئذٍ رکعتین و ذکّرهم، فسمّوه یوم الجمعه لإجتماعهم فیه؛ فأنزل اللّه آیه الجمعه، فهی أوّل جمعهٍ کانت فی الإسلام.

۱- ۱. فحصت الطبعه الکویتیّه من «أمالی ثعلب»، و لکن لم أعثر علی العباره فیها.

۲- ۲. لتفصیل هذا القول و الّذی قبله راجع: «تاج العروس» ج ۱۱ ص ۷۴ القائمه ۱.

۳- ۳. لجمیع ذلک راجع: «مجمع البیان» ج ۱۰ ص ۹.

۴- ۴. لم أعثر علیه لا ـ فی مصادرنا و لا ـ فی مصادر العامّه الروائیّه، و انظر: «تاج العروس» ج ۱۱ ص ۷۴ القائمه ۱ نقلاً عن ابن عبّاس، «لسان العرب» ج ۸ ص ۵۸ القائمه ۲.

۵- ۵. لم أعثر علی قائله.

۶- ۶. راجع: «الکافی» ج ۳ ص ۴۱۵ الحدیث ۷؛ و انظر: «التهذیب» ج ۳ ص ۳ الحدیث ۴، «وسائل الشیعه» ج ۷ ص ۳۷۷ الحدیث ۹۶۲۴، «الأمالی» ـ للطوسیّ ـ ص ۶۸۸ الحدیث ۱۴۶۱.

و أمّا أوّل جمعهٍ جمعها رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ فهى انّه لمّا قدم المدينه مهاجراً نزل قبا على بنى عمر بن عوفٍ، و أقام بها يوم الإثنين و الثلثاء و الأربعاء و الخميس، و أسّس مسجدهم. ثمّ خرج يوم الجمعه عامداً المدينه، فأدركته صلاه الجمعه فى بنى سالم بن عوف فى بطن وادٍ لهم، فخطب و صلّى الجمعه»(۱).

و «التاء» فيها للمبالغه ـ كالتاء فى علّامه ـ، لا للتأنيث ـ كما توهّم! ـ.

و الأخبار فى فضل يوم الجمعه كثيرهٌ؛

منها: عن النبىّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «خير يومٍ طلعت فيه الشمس يوم الجمعه. فيه خلق آدم، و فيه أدخل الجنّه، و فيه أهبط إلى الأرض، و فيه تقوم الساعه»(۲)؛

و عنه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «أتانى جبرئيل و فى كفّه مرآهٌ بيضاء، و قال: هذه الجمعه يعرضها عليك ربّك ليكون لك عيداً و لأمّتك من بعدك. و هو سيّد الأيّام عندنا، و نحن ندعوه إلى الآخره يوم المزيد»(۳)؛

و عنه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «إنّ للّه فى كلّ جمعهٍ ستّمأه ألف عتيقٍ من النار!»(۴)؛

و منها: عن أبيجعفرٍ ـ عليه السلام ـ يقول: «ما طلعت الشمس بيومٍ أفضل من يوم الجمعه»(۵)؛

و منها: عن أبيالحسن الرضا ـ عليه السلام ـ قال: «قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و

۱- ۱. راجع: «مجمع البيان» ج ۱۰ ص ۹.

۲- ۲. راجع ـ مع تغييرٍ يسير ـ: «مستدرك الوسائل» ج ۶ ص ۶۶ الحديث ۶۴۴۵.

۳- ۳. راجع ـ مع تغييرٍ أيضاً ـ: «مستدرك الوسائل» ج ۶ ص ۵۸ الحديث ۶۴۲۲، «بحار الأنوار» ج ۸۶ ص ۲۸۰.

۴- ۴. راجع: «بحار الأنوار» ج ۸۶ ص ۱۳۰.

۵- ۵. راجع: «الكافى» ج ۳ ص ۴۱۳ الحديث ۱، نفس المصدر و المجلّد ص ۴۱۵ الحديث ۱۱، «التهذيب» ج ۳ ص ۲ الحديث ۱، «وسائل الشيعه» ج ۷ ص ۳۷۵ الحديث ۹۶۱۹، «بحار الأنوار» ج ۶۱ ص ۳۵، «جمال الأسبوع» ص ۲۲۱.

آله و سلّم _ : إنّ یوم الجمعه سیّد الأیّام، یضاعف فیه الحسنات و یمحو فیه السیّئات، و یرفع فیه الدرجات، و یستجیب فیه الدعوات، و یکشف فیه الکربات، و یقضی فیه الحاجات العظام. و هو یوم المزید. للّه فیه عتقاء و طلقاء من النار، ما دعا اللّه فیه أحدٌ من الناس و عرف حقّه و حرمته إلّا کان حقّاً علی اللّه أن یجعله من عتقائه و طلقائه من النار. و من مات فیه _ یومه أو لیلته _ مات شهیداً و بعث آمناً، و ما استخفّ أحدٌ بحرمته و ضیّع حقّه إلّا کان حقّاً علی اللّه _ عزّ و جلّ _ أن یصلیه نار جهنّم، إلّا أن یتوب»(۱)؛

... إلی غیر ذلک من الأحادیث الکثیره الوارده فی هذا الباب، و فیما نقلناه کفایهٌ لأولی الألباب.

لمعهٌ عرشیّهٌ

فی سرّ یوم الجمعه

علی ما حقّقه بعض أهل الحقیقه(۲)

و هو: انّه شواهد للعقول الکشفیّه علی أنّ بإزاء الأیّام الإلهیّه _ التّی هی مدّه عمر الدنیا، و هی سبعه الآف سنهٍ علی عدد أدوار الکواکب السبعه السیّاره، کما روی عن النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم انّه قال: «عمر الدنیا سبعه الآفٍ، بقیت فی آخرها ألفٌ»(۳)؛ و قوله: «لا

۱- ۱. راجع _ مع تغییرٍ یسیر _ : «الکافی» ج ۳ ص ۴۱۴ الحدیث ۵، «التهذیب» ج ۳ ص ۲ الحدیث ۲، «وسائل الشیعه» ج ۷ ص ۳۷۶ الحدیث ۹۶۲۱، «بحار الأنوار» ج ۸۶ ص ۲۷۴، «مصباح المتهجّد» ص ۲۶۱.

۲ - ۲. هذه المقاله تشبه کثیراً بما کتبه العارف الکاشانی فی رسالته المسمّاه ب «بیان مقدار السنه السرمدیّه و تعیین الأیّام الإلآهیّه»، راجع: «مجموعه رسائل و مصنّفات کاشانی» ص ۵۹۷.

۳- ۳. لم أعثر علیه، لا فی مصادرنا و لا فی مصادر العامّه. و حکی ابن أبیالحدید قولاً عن محدّثی المسلمین فی عمر الدنیا یوافق هذا المنقول فی المتن، راجع: «شرح نهج البلاغه» ج ۱۰ ص ۱۹۷.

نبیّ بعدی»(۱). علی هذه الأمّه تقوم القیامه و هو یوم العرض الأکبر و یوم العرض الثانی، کما انّه یوم المیثاق یوم العرض الأوّل؛ کما أشار إلیه تعالی بقوله: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِی آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلَی أَنْفُسِهِمْ أَ لَسْتُ بِرَبِّکُمْ قَالُوا بَلَی شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا یَومَ الْقِیَامَهِ إِنَّا کُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِینَ»(۲)؛ و بین الیومین مدّه سبعه أیّامٍ کلّ یومٍ «کَأَلْفِ سَنَهٍ مِمَّا تَعُدُّونَ»(۳) ــ أیّام السبعه الأسبوعیّه، لتطابق العوالم الوجودیّه.

و فی ستّهٍ من الأیّام الإلهیّه السبعه وقع خلق السماوات و الأرض ــ کما قال سبحانه: «هُوَ الَّذِی خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرضَ فِی سِتَّهِ أَیَّامٍ» ــ و هی من زمان آدم إلی زمان محمّدٍ ــ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ــ جمیع دور خفاء الذات و احتجابها بالأسماء و ظهور الأسماء فی مظاهر الأشیاء؛ کلّ یومٍ منها میلاد واحدٍ من الأنبیاء العظام ــ من آدم و نوح و إبراهیم و موسی و عیسی و محمّدٍ، صلوات اللّه علیهم أجمعین ــ .

«ثُمَّ اسْتَوَی عَلَی»(۴) عرش الذات ــ و هو الروح الأعظم ــ باسم الرحمن فی یوم السابع، و هو یوم الجمعه لحشر الخلائق فیه و جمعهم و حسابهم و میزانهم؛ لقوله ــ تعالی ــ : «ذَلِکَ یَومٌ مَجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ»(۵).

و هو آخر یومٍ من أیّام الدنیا بوجهٍ و أوّل من أیّام الآخره بوجهٍ، لقیام الساعه فیه و الظهور التامّ للحقّ.

و هذا الظهور یبتدی ء فی السابع مع ظهور محمّدٍ ــ کما روی انّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم قال: «بعثت أنا و الساعه کهاتین»(۶)، و جمع بین السبّابه و الوسطی ــ ، و یزداد إلی سبعه

۱- ۱. راجع: «صحیح ابن حبّان» ج ۱۶ ص ۲۲۱، «المستدرک علی الصحیحین» ج ۲ ص ۶۳۱، «مسند أبیعوانه» ج ۴ ص ۴۰۹ الحدیث ۷۱۲۶.

۲- ۲. کریمه ۱۷۲ الأعراف.

۳- ۳. کریمه ۴۷ الحجّ.

۴- ۴. کریمه ۴ الحدید.

۵- ۵. کریمه ۱۰۳ هود.

۶- ۶. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۱۲ ص ۳۲۴ الحدیث ۱۴۲۰۷، «بحار الأنوار» ج ۲ ص ۲۶۳، «الأمالی» ــ للمفید ــ ص ۱۸۷ الحدیث ۱۴، «الجعفریّات» ص ۲۱۲، «کشف الغمّه» ج ۲ ص ۱۳۴.

الآف سنهٍ من لدن آدم _ : أوّل الأنبياء _ إلى زمان خاتم الأولياء _ : المهدىّ صاحب الزمان، عليه السلام _ . و ينقضى الخفاء بالظهور التامّ لقيام الساعه و وقوع القيامه الكبرى، و عند ذلك يظهر فناء الخلق و البعث و النشور و الحساب و الميزان، و يتميّز أهل الجنّه و أهل النار. و يرى عرش اللّه بارزاً _ كما حكى بعض العرفاء عن شهوده _ ؛ و تمام ظهور هذه الأمور فى الآخره و إن كان العارفون يشاهدونها فى مرآت الدنيا!.

فابتداء يوم القيامه الّذى طلع فجره ببعثه نبيّنا محمّدٍ _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ ؛ فالمحمّديّون _ لكونهم «خَيْرَ أُمَّهٍ أُخْرِجَتْ»(۱) _ أهل الجنّه، و محمّدٌ _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ صاحبها و خاتم النبيّين.

و اتّفق أهل الملل كلّها من اليهود و غيرهم انّ اللّه فرغ فى اليوم السابع، إلاّ انّ اليهود قالوا: انّه السبت(۲) و ابتداء الخلق من الأحد؛ و على ما ذكر يكون هو الجمعه.

و إن جعلنا الأحد أوّل الأيّام و وقعت ابتداء الخلق كان جميع دور النبوّه دور الخفاء، و فى السادس ابتداء الظهور.

و ازداد فى الخواصّ _ كما ذكر: «انّه يوم خلق آدم» أى: الحقيقىّ، و: «يوم الساعه»، و: «يوم المزيد»، و: «يوم دخول الجنّه»، و: «سيّد الأيّام»، كما ذكره فى الأحاديث المرويّه فى فضل يوم الجمعه(۳) _ حتّى ينتهى إلى تمام الظهور و ارتفاع الخفاء فى الآخره عند خروج المهدىّ _ عليه السلام _ ، و يعمّ الظهور فى السابع الّذى هو السبت.

و لزياده توضيح هذا المقام نمهّد مقدّمهً من الكلام؛ فنقول: انّ ما أوجده اللّه _ تعالى _ بحكمته البالغه و نظمه البديع لايخلو عن قسمين:

إمّا أمورٌ طبيعيّهٌ جسمانيّهٌ؛

۱- ۱. كريمه ۱۱۰ آل عمران.

۲- ۲. كما عن الشهرستانى حاكياً عنهم: «و السبت ... هو يوم الإستواء بعد الخلق»، راجع: «الملل و النحل» ج ۱ ص ۲۰۰.

۳- ۳. قد مرّت الإشاره إلى مصادر تلك الأحاديث عند ذكرها بتمامها قبل صفحاتٍ.

و إمّا أمورٌ إلآهيّهٌ روحانيّهٌ.

أمّا الأمور الطبيعيّه الجسمانيّه فحدوثها و إنشاؤها لايكون إلاّ على سبيل التدريج و مرّ الدهور و الأزمان، إذ المُعنى بـ «الطبيعىّ» هو ما يصدر عن الطبيعه بقدر اللّه ـ تعالى ـ ، و الطبيعه بما هى طبيعهٌ ليست حقيقتها إلاّ منشأ الحركه و السكون فى الجسم الطبيعىّ، و هما زمانيّان ـ كما حقّق فى مظانّه ـ ؛ فالطبيعىّ إذن تدريجىٌّ لامحاله. فوجود العالم الجسمانىّ ـ فلكيّاً كان أو عنصريّاً ـ تدريجىٌّ، لأنّ حقيقتها متقوّمهٌ بالتغيّر. فكلّ عاقلٍ لبيبٍ إذا فكّر فى كيفيّه إيجاد أجسام الطبيعيّه و عوارضها و صفاتها الطبيعيّه يعلم و يتحقّق انّها واقعهٌ فى مقدارٍ من الزمان، و يتيقّن انّها هيولى الكلّ قد أتى عليها دهرٌ طويلٌ و أمدٌ مديدٌ إلى أن يمحضّ و يميّز اللطيف منها من الكثيف و العالى منها من السافل و الفلكىّ منها من العنصرىّ و النيّر من المظلم، و تقبل الكرات الفلكيّه الأنوار الكوكبيّه و يحيط بعضها ببعضٍ؛

و إلى أن استدارت الأجرام الكلّيّه و الكرات الكوكبيّه و ركّزت على مراكزها؛

و إلى أن تميّزت الأركان الأربعه و ترتّبت مراتبها و مزّجت فنون تمزيجاتها لينتظم الكلّ كأنّها شخصٌ واحدٌ متعاونٌ بعضها ببعضٍ منتفعٌ بعضها من بعضٍ ـ كأبعاض بدنٍ واحدٍ إنسانىٍّ فى مدّه العمر ـ ؛ و الدليل على ذلك قول اللّه ـ سبحانه ـ : «خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ فِى سِتَّهِ أَيَّامٍ»(۱)،«وَ إِنَّ يَوماً عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَهٍ مِمَّا تَعُدُّونَ»(۲).

و أمّا الأمور الربّانيّه و الأشعّه الإلآهيّه فهى كأنّها فى مراتب علمه الأزلىّ و عالم قضائه و أمره السرمدىّ و حجب ربوبيّته و سرادقات عزّته لاتبلغ عقول البشر كنهها. و يعبّر عنها فى لسان الشريعه بعباراتٍ و رموزٍ لايفهم مغزاها إلاّ من أيدّه بتوفيقٍ خاصٍّ، و هى المشار إليها فى قوله ـ تعالى ـ : «وَ مَا أَمْرُنَا إِلاَّ وَاحِدَهٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ»(۳) تنبيهاً على عدم تجدّدها و تغيّرها و ارتفاعاً عن عالم الزمان و التغيّر. و قد وقعت فى بعض شرائع السابقين و ملل

۱- ۱. كريمه ۷ هود.

۲- ۲. كريمه ۴۷ الحجّ.

۳- ۳. كريمه ۵۰ القمر.

الأقدمين إشارةٌ إلى كيفيّه حدوث الأفلاك و ما فى جوفها من أمر اللّه _ سبحانه _ على حسب الرمز»؛ انتهى كلامه.

و نحن قد ذكرنا لك فى هذا الكتاب المستطاب _ مراراً عديدةً _ : انّ الألفاظ الموضوعه للمفاهيم الكلّيه و إن كانت تحقّقها واحدةً، لها بحسب المواطن و المقامات المتعدّده خواصٌّ و آثارٌ، و أحكامه مختلفةٌ؛ و انّ العوالم متطابقةٌ؛ فاليوم و الأسبوع و الجمعه كذلك لها أنحاء وجوداتٍ بحسب العوالم المتعدّده.

فكما انّ فى هذا العالم مدائن جامعةً متعدّدةً فيها خلائق كثيرةٍ مختلفه الطبائع و الأحوال و الأخلاق و الآراء و الأعمال و فيها مساجد و مدارس و لأهل الدين فيها مجالس و جماعاتٌ و أعياد و جمعاتٌ و أذكار و عباداتٌ، و انّ فيها لأهل الصنائع و الأعمال أجرةً و أرزاقاً، و فيها تجّارٌ يتعاملون بموازين و مكائيل و لهم مظالم و خصوماتٌ و دعاوٍ، و لهم فيها قضاةٌ و عدولٌ، و لهم فقهٌ و أحكامٌ و فصولٌ، و للحكّام البروز و الجلوس لفصل القضاء _ فى كلّ سبعه أيامٍ يومٌ واحدٌ _ ، فكذلك فى العوالم الّتى فوق هذا العالم جميع ما ذكر، و لكن فى كلّ عالمٍ بحسبه و نحو وجوده. ففى الجسم جسمانىٌّ، و فى الروح روحانىٌّ، و فى العقل عقلانىٌّ، و فى الإلآه إلآهىٌّ؛ فتبصّر تفهم!.

و فى بعض النسخ: «دعاؤه للعيدين و الجمعه». و هذا الدعاء من جهه مضمونه و معانيه لااختصاص له بعيد الفطر.

يَا مَنْ يَرْحَمُ مَنْ لَايَرْحَمُهُ الْعِبَادُ. وَ يَا مَنْ يَقْبَلُ مَنْ لَاتَقْبَلُهُ الْبِلَادُ. وَ يَا مَنْ لَايَحْتَقِرُ أَهْلَ الْحَاجَهِ إِلَيْهِ. وَ يَا مَنْ لَايُخَيِّبُ الْمُلِحِّينَ عَلَيْهِ. وَ يَا مَنْ لَايَجْبَهُ بِالرَّدِّ أَهْلَ الدَّالَّهِ عَلَيْهِ. وَ يَا مَنْ يَجْتَبِى صَغِيرَ مَا يُتْحَفُ بِهِ، وَ يَشْكُرُ يَسِيرَ مَا يُعْمَلُ لَهُ. وَ يَا مَنْ يَشْكُرُ عَلَى الْقَلِيلِ وَ يُجَازِى بِالْجَلِيلِ. وَ يَا مَنْ يَدْنُو إِلَى مَنْ دَنَا مِنْهُ. وَ يَا مَنْ يَدْعُو إِلَى نَفْسِهِ مَنْ أَدْبَرَ عَنْهُ. وَ يَا مَنْ لَايُغَيِّرُ النِّعْمَهَ، وَ لَايُبَادِرُ بِالنَّقِمَهِ. وَ يَا مَنْ يُثْمِرُ الْحَسَنَهَ حَتَّى يُنْمِيَهَا،

وَ يَتَجَاوَزُ عَنِ السَّيِّئَهِ حَتَّى يُعَفِّيَهَا.

«الرحمه» قد تقدّم الكلام عليها مستوفىً. قيل: «يعنى: رحمته واجبهٌ للشخص الّذى هو مهجورٌ مأيوسٌ من رحمه العباد، بمعنى انّ مقتضى الحكمه عدم تخلّف الرحمه عنه _ كما قالت المعتزله: اللطف واجبٌ على اللّه(۱) _ ؛ لا ـ انّ رحمته مختصّهٌ بذلك الشخص حتّى يرد انّه يلزم أن لايرحم على من يرحمه العباد».

<قال بعض العارفين: «من كمال رحمته ستره لعيوبك و هو يعلم منك ما لو علمه أبواك لفارقاك، و لو علمت به إمرأتك لجفتك، و لواطّلعت عليه أمتك لأقدمت على الفرار، و لوعلمه جارك يسعى فى تخريب دارك، فأىّ رحمهٍ أكمل من رحمته؟!»(۲)>.

قوله _ عليه السلام _ : «من لاتقبله البلاد».

قيل: «إمّا من مجاز الحذف، أى: من لايقبله أهل البلاد _ مثل قوله تعالى: «وَ سْئَلِ الْقَرْيَهَ»(۳)، أى: أهل القريه _ ؛ و إمّا على طريق التقدير، أى: لاتقبله البلاد لو كان لها أهليّه القبول»(۴).

أقول: لايحتاج إلى القول بالمجاز أو التقدير، لأنّ للأرض نفساً و إدراكاً و شعوراً بحسبها _ كما عرفت سابقا مستقصىً _ .

قوله _ عليه السلام _ : «أهلَ الحاجه» منصوبٌ على المفعوليّه لقوله: «لايحتقر»، لأنّ حقره و احتقر بمعنىً _ كما فى الصحاح(۵) _ ؛ يقال: حقر الشىء حقارهً: هان قدره فلايعبؤ به. و يعدّى بالحركه فيقال: حقره و احتقره، أى: استخفّ به. و ذلك لأنّ المحتاج إليه يرى المحتاج

۱- ۱. راجع: «النافع يوم الحشر» ص ۳۲، «مفتاح الباب» ص ۱۶۵، «المغنى فى أبواب التوحيد و العدل» ج ۱۳ ص ۱۱۶، «تمهيد الأصول» ص ۲۰۸.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۲۰۵.

۳- ۳. كريمه ۸۲ يوسف.

۴- ۴. هذا قول العلّامه المدنى، راجع: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۲۰۶.

۵- ۵. قال الجوهرىّ: «تقول منه: حَقُر _ بالضمّ _ حَقَارهً. و حَقَره و احتَقَره»؛ راجع: «صحاح اللغه» ج ۲ ص ۶۳۵ القائمه ۲.

حقیراً فی نظره، و ذلک لأنّ الفقر _ کما عرفت سابقاً _ هو عدم استقلال الشیء بذاته، و تعلّقه بالغیر و لو فی شیءٍ مّا. و یرجع إلی لاضروره الوجود و العدم بالذات المسمّاه بالإمکان الذاتیّ، و هو کون الشیء بحیث لاینتزع عن نفس ذاته الموجودیّه بذاته، بل بحسب إعطاء الغیر ذلک، فیفتقر فی هذا الإنتزاع إلی ملاحظه ذلک الغیر؛ و یسمّی صاحبها: المستغنی بالغیر، و: الواجب بالغیر. فإمکان المهیّات _ الخارج عن مفهومها الموجود _ عبارهٌ عن لاضروره وجودها و عدمها بالقیاس إلی ذاتها من حیث هی؛ و إمکان الوجودات: کونها بذواتها مرتبطهً و متعلّقهً و بحقائقها روابط و تعلّقات إلی غیرها، حیث انّ حقائقها حقائق تعلّقیّه و ذواتها ذواتٌ لمعانیه، فیصدق علیها لاضروره الطرفین من حیث خصوصیّاتها و تعیّناتها، حیث إنّها من هذه الحیثیّه عین الماهیّات. و أمّا من حیث استهلاکها فی الوجود الواجبیّ مع قطع النظر عن تشخّصاتها فلیس یثبت لها الإمکان فی شیءٍ، بل هی من هذه الحیثیّه واجبهٌ بعین وجوبه _ تعالی _ .

و بالجمله فالحاجه مناط الذلّ و الحقاره و إن کانت من جههٍ واحدهٍ، فکیف إذا کانت من جمیع الجهات و الحیثیّات و کانت الحاجه عین حقائقها و حقائقها عین الإحتیاج _ کما فی الوجودات الإمکانیّه _ ؟!. فما یتراءی من الذلّ و الهوان للمحتاج إلی المحتاج إلیه، من جهه ذلک.

و لمّا کان الغنی تفرّد به _ تعالی _ فله التطاول علی الممکنات، و لیس للممکنات تطاول بعضهم لبعضٍ، لأنّ الإحتیاج عین حقیقتهم و ذواتهم؛ و لذا قال المفسّرون: «الأذی هو: تطاول المتصدِّق علی الفقیر و احتقاره له، کأن یقول له: ما أنت إلّا ثقیلٌ!، و: لست إلّا مبرماً!، و: باعد اللّه بینی و بینک؟!؛ کلّ ذلک لهوانه علیه»(۱)؛

۱- ۱. کما قال الطبرسیّ: «أن یقول: أراحنی اللّه منک و من إبتلائی بک!»، راجع: «مجمع البیان» ج ۲ ص ۱۸۱؛ و قال القرطبیّ: «کقوله: ما أشدّ إلحاحک!، و: خلّصنا اللّه منک»، راجع: «تفسیر القرطبیّ» ج ۳ ص ۳۰۸.

و من الأذى: إعراضه عنه و عدم مبالاته به؛ ... إلى غير ذلك من أنواع الإحتقار.

و العجب ـ كلّ العجب! ـ انّ الممكن مع لاشيئيّه ذاته و بطلانها و فقره و إحتياجه كيف يتطاول على الفقير و لايبقى من الأذى عليه نقيرٌ و لاقطميرٌ!؟. فطوبى لمن استشعر ذلك و كفّ نفسه عن الأذيّه و الإيذاء!.

قال بعض العرفاء: «من جمله الفوائد فى فتح الحاجه على العباد إلى المعبود تكريمهم بفتح باب المناجات عليهم حتّى إذا احتاجوا إلى جلب نفعٍ أو دفع ضرٍّ توجّهوا إليه برفع الهمم، فشرّفوا بمناجاته و منحوا من هباته؛ و لولا الحاجه لم يتشرّفوا بالمناجات؛

و منها: إرادته ـ تعالى ـ أن يتحبّبوا إليه، فكلّما وردت على العبد أسباب الحاجه و الفاقه و توجّه إلى اللّه فيها فاستجاب له وجد العبد لذلك حلاوةً فى نفسه و راحةً فى قلبه، فأوجب له ذلك زياده المحبّه لربّه؛ قال ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «أحبّوا اللّه لما يغذوكم به من نعمهٍ»(۱). فكلّما تجدّدت النعم بنيل مطلوبٍ أو دفع مكروهٍ تجدّد له من الحبّ بحسبها؛

و منها: انّ الحاجه بابٌ إلى اللّه ـ تعالى ـ و سببٌ يوصل العبد إليه، أ لم تسمع قوله ـ تعالى ـ: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَ اللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ»(۲)، فجعل «الفقر إلى اللّه» سبباً يؤدّى إلى الوصول إليه و الدوام بين يديه؟!. و لمّا كان الإنسان خيره خلقه ـ تعالى ـ جعل إفتقاره إليه عاجلاً لأمور المعاش و آجلاً لنعيم الآخره أكثر و أبين من إفتقار سائر المخلوقين؛ ألاَ ترى إلى قوله: «أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ» كيف عرّف الخبر لقصد انّهم جنس الفقر مبالغةً؟!؛ و كلّ ذلك لحبّه ـ تعالى ـ للإحسان و عنايته بأهل الحاجه إليه، فكيف يحتقرهم؟!»؛ انتهى.

---

۱ - ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۱۷ ص ۱۴، «الأمالى» ـ للصدوق ـ ص ۳۶۴ الحديث ۶، «بشاره المصطفى» ص ۶۱، «علل الشرايع» ج ۱ ص ۱۳۹، «نهج الحقّ» ص ۲۶۰.

۲- ۲. كريمه ۱۵ فاطر.

و قد استوفينا الكلام فى «الفقر» فيما سبق؛ فتذكّر!.

<و «خيّبه اللّه» ـ تعالى ـ : جعله خائباً، أى: غير ظافرٍ بمطلوبه.

و «الملحّون»: جمع: المِلِحّ، اسم فاعلٍ من: ألحّ الرجل على عزيمهٍ: إذا ألزمه و أقبل عليه مواظباً للتقاضى منه؛ و: ألحّ فى السؤال: إذا دام عليه و لازمه. و لمّا كان الباعث على تخييب الملحّين الضجر من مداومه السؤال المفضى إلى إجابه السائل، و كان من سوى اللّه ـ سبحانه ـ ينقصه ذلك و هو ـ تعالى ـ لاينقص من خزائنه أن يهب الدنيا لمن سألها ـ بل لاتزيده كثره العطاء إلّا كرماً و جوداً! ـ لم يكن من شأنه ـ سبحانه ـ أن يخيّب الملحّين عليه، بل الإلحاح عليه أحبّ إليه. و لذلك ورد استحباب الإلحاح فى الدعاء(۱)>، و فى الحديث: «و اللّه لايلحّ عبدٌ مؤمنٌ على اللّه ـ عزّ و جلّ ـ فى حاجته إلّا قضاها له»(۲).

قوله ـ عليه السلام ـ : «لايجبه» ـ بالجيم و الباء الموحّده ـ : من الجبهه، <يقال: جبهه أى: ضرب جبهته و ردّه. و هو هنا كنايهٌ عن الخيبه و عدم نيل المطلوب.

و «الدالّه» ـ بتشديد اللام ـ مأخوذٌ من الدلال(۳)> ـ الّذى يقال له باللسان الفارسىّ: غنج و ناز ـ . و هذا لايكون إلّا بفرط المحبّه؛ يقال: أدلّ على صديقه و قرينه و على من له منزلهٌ عنده: إذا انبسط و اجترأ و أفرط عليه ثقهً بمحبّته.

و المراد بـ «أهل الدالّه»: الجماعه المنبسطون معه ـ سبحانه ـ المفرطون عليه فى الطلب. <و يدلّ على ذلك ما حكاه الزمخشرىّ فى ربيع الأبرار عن أعرابيّهٍ انّها قالت عند الكعبه: «إلآهى! لك أذلّ و عليك أدلّ»(۴)>. و ليس الدلال على اللّه القاهر الجبّار طريقاً يسلكه كلّ جاهلٍ غرّارٍ، بل إنّما هو طريق العارفين و أحبّائه المختصّين و سبيل المحبّين و أوليائه

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۲۰۷.

۲- ۲. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۴۷۵ الحديث ۳، «وسائل الشيعه» ج ۷ ص ۵۸ الحديث ۸۷۱۴، «مستدرك الوسائل» ج ۵ ص ۱۹۳ الحديث ۵۶۶۵، «بحار الأنوار» ج ۹۰ ص ۳۷۴، «عدّه الداعى» ص ۱۵۵، «فلاح السائل» ص ۴۲.

۳- ۳. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۸۸.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۲۰۹.

المخلصين!. و للصوفيّه فی هذا الباب حكاياتٌ للعاشقين و المجانين؛ و ماروی عن البرخ الأسود من هذا الباب(۱)؛ و قول موسی ـ علیه السلام ـ : «إِنْ هِیَ إِلاَّ فِتْنَتُکَ»(۲) یشعر بذلک؛ و كذا فقرات بعض الأدعیه ـ كما لایخفی علی أولی الألباب ـ .

و قیل: «الإدلال علیه ـ تعالی ـ إمّا كنایهٌ عن الإدلال بالأعمال و الأفعال له ـ تعالی ـ ؛

و إمّا عبارهٌ عمّا یرتكبه الجاهلون من سوء الأدب مع جنابه ـ تقدّس و تعالی ـ ؛

أو المراد من «أهل الدالّه»: من یثق بعلمه و یعتمد علی عبادته و طاعته»(۳)؛

و قیل: «المراد: أهل البخل و الكبر و الرعونه، یعنی: لایضع اللّه ـ تعالی ـ ید الردّ علی جبهه من سلك معه سلوك أهل الرعونه، فكیف یحرم مِن عطیّته مَن سأل بالتخشّع و الخضوع؟!»؛

و قیل: «الدالّ من الدلاله، أی: یشیر بالدلیل إلیه مع تنزّه ساحته ـ سبحانه ـ أن یعرف بالدلیل»(۴).

و «یا من یجتبی صغیر ما یتحف به».

<«الإجتباء»: الإختیار و الإصطفاء.

و كونه «صغیراً»: إنّما هو بالنسبه إلی ما یستحقّه كبریاء جبروته، و إلاّ ـ فالطاعات كلّها كبارٌ(۵)>؛ أی: یقبل و یختار التحفه الصغیره إذا اتّحف و أهدی إلیه.

و قیل: «لأنّ جمیع طاعات العباد ـ : كبیرها و صغیرها ـ حقیرٌ بالنسبه إلی ما یستحقّه

---

۱ - ۱. لم أعثر علی حكایته فی المصادر المضنون كونها فیها، ك «الرساله القشیریّه»، و «إحیاء علوم الدین»، و «عوارف المعارف»، و «تذكره الأولیاء»، و غیرها من المصادر الّتی راجعت إلیها للعثور علیها.

۲- ۲. كریمه ۱۵۵ الأعراف.

۳- ۳. هذا قول العلاّمه المدنیّ، راجع: «ریاض السالكین» ج ۶ ص ۲۰۹.

۴- ۴. هذا قول المحقّق الفیض، راجع: «التعلیقات» ص ۹۱.

۵- ۵. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۸۸.

كبرياء جلاله»(۱)؛

و قيل: «لايجتبيه صغيراً، بل يأخذه عظيماً كبيراً و إن كان فى حدّ نفسه صغيراً»(۲). و «يحتوى» نسخه بدل «يجتبى».

و «شكره» ـ تعالى ـ ل ـ «يسير ما يعمل له» عبارةٌ عن مجازاته عليه بجزيل الجزاء و ثنائه على عامله بجميع الثناء.

و «يا من يشكر» مضمونه هو مضمون الجمله السابقه؛ و أعادها لينبى ء المجازاه بالجليل، فيفيد معنىً مهمّاً جليلاً، و هو انّه يجازى القليل بالجليل، لابالقليل.

و «يا من يدنوا إلى من دنا منه» أى: يقرب إلى من يقرب منه، كما روى فى الحديث القدسىّ المشهور: «من تقرّب إلىَّ شبرا تقرّبت إليه ذراعاً، و من تقرّب إلىَّ ذراعاً تقرّبت إليه باعاً، و من مشى إلىَّ هرولت إليه»(۳).

و «يا من يدعو إلى نفسه من أدبر عنه» أى: يدعوا إلى الإقبال إليه بالتوبه و الإنابه و طلب المغفره و العطيّه منه من أعرض عنه؛ فكيف بمن أقبل إليه؟!. <قال رجلٌ لرابعه: «إنّى عصيت اللّه!، أ فترينه يقبلنى؟

قالت: ويحك! انّه يدعو المدبرين عنه، فكيف لايقبل المقبلين إليه؟!»(۴). و فى نسخهٍ: «من أعرض عنه»، و هو بمعنى: «أدبر» ـ فانّ «الإدبار» و «الإعراض» و «التولّى» معانٍ متقاربهٍ ـ .

۱- ۱. هذا قول المحقّق الفيض، راجع: «التعليقات» ص ۹۱.

۲- ۲. هذا قول المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحيفه» ص ۳۹۲.

۳- ۳. راجع ـ مع تغييرٍ يسير ـ : «مستدرك الوسائل» ج ۵ ص ۲۹۸ الحديث ۵۹۱۰، «بحار الأنوار» ج ۸۴ ص ۱۸۹، «عوالى اللئالى» ج ۱ ص ۵۶ الحديث ۸۱، و انظر: «نورالأنوار» ص ۱۸۹.

۴- ۴. لم أعثر على قولها هذا، و لها جوابٌ آخر عن هذا السؤال أيضاً، راجع: «الرساله القشيريّه» ص ۱۷۵.

قوله _ علیه السلام _ : «و یا من لایغیّر النعمه»، فیه إشارهٌ إلی قوله _ تعالی _ فی الأنفال: «ذَلِکَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ یَکُ مُغَیِّراً نِعْمَهً أَنْعَمَهَا عَلَی قَومٍ حَتَّی یُغَیِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ»(۱)؛ و قوله _ سبحانه _ فی الرعد: «إِنَّ اللَّهَ لاَیُغَیِّرُ مَا بِقَومٍ حَتَّی یُغَیِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ»(۲).

و «الألف و اللام» فی «النعمه» للجنس، أی: لایغیّر شیئاً من جنس النعم _ جلّ أو هان _ ؛ کما انّ التنکیر فی الآیه الأولی یفید العموم _ أی: أیّ نعمهٍ کانت، جلّت أو هانت _(۳)> .

فان قلت: عدم التغییر فی الدعاء مطلقٌ و فی الآیتین مقیّدٌ، فکیف التوفیق؟

قلنا: معنی عدم تغییر النعمه من اللّه: انّه لایغیّرها لذاته و من قبل نفسه من غیر موجبٍ لتغیّرها، فإذا حصل موجب تغییرها و مقتضاه لم یکن التغییر واقعاً من اللّه _ سبحانه _ فی حدّ ذاته، بل بسببٍ ناشٍ من غیره، فکأنّه هو المغیّر للنعمه؛ فلامنافاه. و هذا معنی قولهم: «الرحمه ذاتیّهٌ له _ تعالی _ و الغضب من مقتضیّات العصیان». و لذلک قال أمیر المؤمنین _ علیه السلام _ : «و أیم اللّه ما کان قومٌ قطّ فی خفض عیشٍ(۴) فزال عنهم إلّا بذنوبٍ اجترحوها»(۵)، لأنّ «اللَّهَ لَیْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِیدِ»(۶)، و لو انّ الناس حین تنزل بهم النقم و تزول عنهم النعم فرغوا إلی ربّهم بصدقٍ من نیّاتهم و ولهٍ من قلوبهم لردّ علیهم کلّ شاردٍ و أصلح لهم کلّ فاسدٍ»(۷)؛ هکذا ذکره الفاضل الشارح.

و التحقیق: انّ الحقّ _ سبحانه _ لایعیّن من نفسه شیئاً لشیءٍ أصلاً، لأنّ أمره واحدٌ _ کما انّه واحدٌ _ ؛ و أمره الواحد عبارهٌ عن تأثیره الذاتیّ الوحدانیّ بإفاضه الوجود الواحد المنبسط علی الممکنات القابله له الظاهره به و المظهره إیّاه متعدّداً متنوّعاً مختلف الأحوال و

۱- ۱. کریمه ۵۳ الأنفال.

۲- ۲. کریمه ۱۱ الرعد.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۲۱۲.

۴- ۴. نهج البلاغه: فی غضّ نعمهٍ من عیشٍ.

۵- ۵. راجع: «نهج البلاغه» الخطبه ۱۷۸ ص ۲۵۶، و انظر: «شرح ابن أبیالحدید» علیه ج ۱۰ ص ۶۱، «بحار الأنوار» ج ۷۰ ص ۳۶۴.

۶- ۶. کریمه ۱۸۲ آل عمران، ۵۱ الأنفال، ۱۰ الحجّ.

۷- ۷. راجع: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۲۱۳.

الصفات بحسب ما اقتضته حقائقها الغير المجعوله المتعيّنه فی علم الأزل. فما قدّر اللّه _ سبحانه _ علی الخلق شیئاً من نفسه و ذاته، بل باقتضاء أعیانهم و طلبهم بلسان حالهم و استعدادهم، مثلاً ما کنت فی ثبوتک ظهرت به فی وجودک، فلیس للحقّ إلاّ إفاضه الوجود علیک و الحکم لک علیک، فلاتحمّد إلاّ نفسک و لاتذمّ إلاّ نفسک. و مایبقی للحقّ إلاّ إفاضه الوجود، لأنّ ذلک له لا لک(۱). و لذلک قال _ تعالی _ : «مَا یُبَدَّلُ الْقَولُ لَدَیَّ وَ مَا أَنَا بِظَلاَّمٍ لِلْعَبِیدِ»(۲)، أی: ما قدرت علیهم الکفر _ الّذی بقشائهم _ ثمّ طلبتهم بما لیس فی وسعهم أن یأتوا به، بل ما عاملناهم إلاّ بما علمناهم، و ما علمناهم إلاّ بما هم علیه؛ فإن کان ظلماً فهم الظالمون!. و فی الحدیث: «من وجد خیراً فلیحمد اللّه، و من وجد غیر ذلک فلایلومنّ إلاّ نفسه»(۳)؛

و قال مولانا الباقر _ علیه السلام _ : «إنّ اللّه الحلیم العلیم إنّما غضبه علی من لم یقبل منه رضاه، و إنّما یمنع من لم یقبل منه عطاه، و إنّما یضلّ من لم یقبل منه هداه»؛

هر چه هست از قامت ناساز بی اندام ماست ور نه تشریف تو بر بالای کس کوتاه نیست(۴)

قال أهل الحکمه و المعرفه: «الوجود من حیث هو وجودٌ خیرٌ محضٌ، و الشرّ من حیث هو شرٌّ لاذات له»، فلایفتقر إلی مبدئها، و لهذا ورد: «الخیر کلّه بیدیک و الشرّ لیس إلیک»(۵)؛ و ورد:«بِیَدِکَ الْخَیْرُ إِنَّکَ عَلَی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ»(۶). فنفیُ إضافه الشرّ دلّ علی أنّ

۱- ۱. هذا نصّ کلام الشیخ ابن العربی، راجع: «فصوص الحکم» ج ۱ ص ۸۳، و انظر: «شرح القیصریّ» علیه ص ۵۹۲.

۲- ۲. کریمه ۲۹ ق.

۳- ۳. لم أعثر علیه إلاّ فی «الحکایات» _ للجزائریّ _ ص ۸۵.

۴- ۴. راجع: «دیوان حافظ» ص ۱۴۳ الغزل ۹۳ البیت ۸.

۵- ۵. لم أعثر علیه، و ورد: «الخیر فی یدیک ...»، أو: «الخیر بین یدیک ...»، راجع: «الکافی» ج ۳ ص ۳۱۰ الحدیث ۷، «الفقیه» ج ۱ ص ۳۰۳ الحدیث ۹۱۶، «التهذیب» ج ۲ ص ۶۷ الحدیث ۱۲.

۶- ۶. کریمه ۲۶ آل عمران.

الشرّ ليس بشيءٍ، و انّه عدمٌ؛ إذ لوكان شيئاً لكان بيده، فانّ«بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ»(۱)، و هو خالق كلّ شيءٍ. على أنّ جميع أسباب الشرّ إنّما توجد تحت كره القمر فى بعض جوانب الأرض الّتى هى حقيرةٌ بالنسبه إلى الأفلاك المقهوره تحت أيدى النفوس المطموسه تحت أشعّه العقول الأسيره فى قبضه الرحمن، و لانسبه لها إلى جناب الكبرياء الباهره الضياء. فتصوّر ذرّه الشرّ فى وجه أشعّه شمس الخير لايضرّها، بل يزيدها بهاءً و جمالاً و ضياءً و كمالاً، كالشامّه السوداء على الصوره المليحه البيضاء تزيدها حسناً و ملاحهً و إشراقاً و صباحهً!؛ قال قائلهم:

هر نعت كه از قبيل خير است و كمال باشد ز نعوت ذات پاك متعال

هر وصف كه در حساب شرّ است و وبال دارد به قصور قابليّات مآل(۲)

قوله ـ عليه السلام ـ : «و لايبادر بالنقمه» إنتصاراً لهم و إمهالاً للتوبه.

و «يا من يثمر الحسنه حتّى ينميها»، من النموّ ـ على الإفعال و التفعيل ـ ، <أى: يجعلها ذات ثمرٍ و يرتّب عليها منافع حتّى يكثرها؛ يقال لكلّ نفعٍ يصدر عن شيءٍ و يرتّب عليه: ثمرته ـ كقولك: النجاه ثمره الصدق، و الظفر ثمره الصبر، و الجنّه ثمره الإيمان ـ(۳)>؛ و فى الحديث: «إنّ الصدقه تقع فى يد الرحمن فيربّيها كما يربى أحدكم فلوّه أو فصيله»(۴) ـ و «الفلو»: ولد الفَرَس ـ .

و قيل: «فى هذا إشارهٌ إلى قوله ـ تعالى ـ : «مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِى سَبِيلِ

۱- ۱. كريمه ۸۸ المؤمنون، ۸۳ يآس.

۲- ۲. القطعه منسوبهٌ إلى الحكيم نصيرالدين الطوسىّ، و لم أعثر على مصدرٍ لها.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۲۱۳.

۴- ۴. راجع ـ مع تغييرٍ فى الألفاظ ـ : «وسائل الشيعه» ج ۹ ص ۳۸۱ الحديث ۱۲۲۸۹، «بحار الأنوار» ج ۷۱ ص ۴۱۰، «الأمالى» ـ للطوسىّ ـ ص ۴۵۸ الحديث ۱۰۲۳، «رجال الكشّى» ص ۲۳۳ الرقم ۴۲۳، و انظر: «نورالأنوار» ص ۱۸۹.

اللَّهِ»(۱) ـ ... الآیه ـ .

و «حتّی یُعفیها» ـ بضمّ الیاء ـ من: أعفاه یعفیه ـ ک ـ : عفاه یعفوه ـ <أی: یمحوها و یدرّس آثارها، کما روی: «إنّ العبد إذا أذنب ذنباً اطّلعت علیه الملائکه و أثبت فی الصحائف و الألواح، فإذا تاب محاه اللّه ـ تعالی ـ حتّی من خواطر الملائکه»(۲)(۳)>.

و فی نسخه ابن ادریس: «حتّی یعفّیها» ـ بتشدید الفاء ـ ، و هو من: عفّت الریح الأثر ـ بالتشدید ـ أی: محته.

انْصَرَفَتِ الْآمَالُ دُونَ مَدَی کَرَمِکَ بِالْحَاجَاتِ، وَ امْتَلَاءَتْ بِفَیْضِ جُودِکَ أَوْعِیَهُ الطَّلِبَاتِ، وَ تَفَسَّحَتْ دُونَ بُلُوغِ نَعْتِکَ الصِّفَاتُ، فَلَکَ الْعُلُوُّ الْأَعْلَی فَوْقَ کُلِّ عَالٍ، وَ الْجَلَالُ الْأَمْجَدُ فَوْقَ کُلِّ جَلَالٍ. کُلُّ جَلِیلٍ عِنْدَکَ صَغِیرٌ، وَ کُلُّ شَرِیفٍ فِی جَنْبِ شَرَفِکَ حَقِیرٌ.

<«الإنصراف»: الإنقلاب و الرجوع.

و «الآمال» جمع: الأَمَل ـ محرّکهً، کالسبب و الأسباب ـ ، و هو الرجاء. و قیل: «أکثر ما یستعمل فی ما یستبعد حصوله»(۴).

و «المَدَی» ـ بفتحتین(۵)> ـ <تارهً أتی بمعنی: الغایه و نهایه المسافه، و أخری بمعنی: بدایتها؛ فعلی الأوّل معناه: انّ المؤمّلین انصرفوا بحاجاتهم مقضیّهً بالنسبه إلی أوّل مرتبهٍ من کرمک من غیر احتیاجٍ إلی إعمال فکرٍ و رویّهٍ و کسبٍ و مبالغهٍ منک فی قضائها حتّی ینتهی قضاؤها إلی نهایه کرمک، إذ لاغایه لکرمک(۶)؛ و أمّا علی الثانی فمعناه: انّ حاجاتهم قد

۱- ۱. کریمه ۲۶۱ البقره.

۲- ۲. لم أعثر علیه، لا فی مصادرنا و لا فی مصادر العامّه.

۳- ۳. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۸۹.

۴- ۴. هذا نصّ کلام الفیّومی، راجع: «المصباح المنیر» ص ۳۰.

۵- ۵. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۲۱۵.

۶- ۶. المصدر: ـ إذ لاغایه لکرمک.

قضيت برحمتك و بركاتك من غير حاجةٍ إلى وصولها إلى درجةٍ من درجات كرمك و اتّصافها بالكرم لأجلها _ كما فى سائر الناس _(۱)>؛

فقوله: «بالحاجات» متعلّقٌ ب_ : «انصرفت»؛

<و «باؤه» للمصاحبه _ أى: مصاحبةً لها، كقوله تعالى: «اهْبِطْ بِسَلَامٍ»(۲) _ . و الكلام إستعارةٌ مكنيّةٌ، أو تمثيليّةٌ(۳)>.

و «دون» هنا: نقيض الفوق؛ و قيل: «بمعنى: عند»؛

و هو وهمٌ!.

و «امتلأت» أى: ملأت، من ملأت الإناء _ بالهمزه _ ملأً فامتلأ: جعلت فيه مقدار ما يأخذه.

و «الأوعيه» جمع: الوِعآء _ بالكسر و المدّ _ ، و هو: الظرف؛ قال _ تعالى _ : «فَبَدَأَ بِأَوعِيَتِهِمْ قَبْلَ وِعَاءِ أَخِيهِ»(۴).

و «الطلبات» جمع: الطلبه _ مثل كلمه _ ، و هى: الحاجه؛ أى: ظروف أهل الحوائج. و إثبات «الأوعيه» لل_ «طلبات» إستعارةٌ تخييليّةٌ، كما انّ إثبات «الإمتلاء» لل_ «جود» تخييلٌ، لأنّه شبّه الجود بالماء الكثير مثل البحر، فهو إستعارةٌ بالكنايه، و إثبات الإمتلاء له تخييلٌ.

و «تفسّخت» من: تفسّخت الفأره فى البئر، أى: تقطّعت الصفات قبل وصولها إلى كنه نعتك و حقيقه وصفك؛ و الحاصل: انّ الواصفين لم يقدروا على وصفك لعدم إطّلاعهم على صفاتك و ذاتك _ لأنّ صفاتك عين ذاتك _ . و قد سبق لهذه الفقره معانٍ أخر فى اللمعه الثانيه و الثلاثين؛ فليرجع إليها(۵).

۱- ۱. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۸۹.

۲- ۲. كريمه ۴۸ هود.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۲۱۶.

۴- ۴. كريمه ۷۶ يوسف.

۵- ۵. هذا مفادّ كلام المحدّث الجزائرىّ، راجع: «نورالأنوار» ص ۱۸۹.

«فلـك العلوّ الأـعلى ـ ... إلى آخره ـ» أى: علوّك أعلى من كلّ علوٍّ و عظمتك أعظم من كلّ عظمهٍ. فالتفريع فى قوله ـ عليه السلام ـ : «فلك» ظاهرٌ، فلايحتاج إلى أخذ الفاء سببيّةً ـ كما ذكره الفاضل الشارح(۱) ـ ؛ و قد تقدّم الكلام فى علوّه ـ تعالى ـ .

«كـلّ جليـلٍ عنـدك صـغيرٌ ـ ... إلى آخره ـ»، لأـنّ جلاـله كلّ جليلٍ ذرّةٌ من ذرّات جلالتك، و شـرافه كلّ شـريفٍ رائحةٌ من رائحه شرفك.

خَابَ الْوَافِدُونَ عَلَى غَيْرِكَ، وَ خَسِرَ الْمُتَعَرِّضُونَ إِلَّا لَكَ، وَ ضَاعَ الْمُلِمُّونَ إِلَّا بِكَ، وَ أَجْدَبَ الْمُنْتَجِعُونَ إِلَّا مَنِ انْتَجَعَ فَضْلَكَ. بَابُكَ مَفْتُوحٌ لِلرَّاغِبِينَ، وَ جُودُكَ مُبَاحٌ لِلسَّائِلِينَ، وَ إِغَاثَتُكَ قَرِيبَةٌ مِنَ الْمُسْتَغِيثِينَ. لَايَخِيبُ مِنْكَ الْآمِلُونَ، وَ لَايَيْأَسُ مِنْ عَطَائِكَ الْمُتَعَرِّضُونَ، وَ لَايَشْقَى بِنَقِمَتِكَ الْمُسْتَغْفِرُونَ.

«خاب الوافدون» أى: يئس الواردون «على غيرك».

و «الخسـران»: إنتقـاص رأس المـال، ينسب إلى الإنسـان، و إلى الفعـل؛ فيقـال: خسـر فلاـنٌ، أو: خسـرت تجارته. و يسـتعمل فى المقتنيات الخارجه ـ كالمال و الجاه فى الدنيا ـ ، و هو الأكثر، و فى المقتنيات النفسيّه ـ كالصحّه و السلامه و العقل و الإيمان و الثواب؛ كذا قال الراغب(۲).

و «المتعرّضون» أى: المتصدّون و المتوجّهون، فخسرانهم عبارةٌ عن نقص عقولهم و معرفتهم. و الإستثناء مفرّغٌ ـ أى: المتعرّضون لأحدٍ إلّا لك ـ .

و «ضاع الملمّون» أى: المنزلون «إلّا بك»، يعنى: من لم ينزل عليك ـ بل ينزل على غيرك ـ يضيع و يهلك.

۱- ۱. راجع: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۲۱۶.

۲- ۲. راجع: «المفردات» ص ۲۸۱ القائمه ۲.

و «أجدب المنتجعون» يقال: <أجدب القوم إجداباً: أصابهم الجدب، و هو(۱)>: <انقطاع الأمطار.

و «المنتجع»: طالب الكلاء فی موضعه؛ و المعنی: انّه قد انقطع مطر الرحمه عن طالب الكلاءه و الخير إلّا عمّن طلب كلاء فضل رحمتك.

و «لاييأس» بفتح الهمزه، و بالكسر ـ كما فی بعض النسخ ـ شاذٌّ(۲)>.

و جمله قوله: «لايخيب منك الآملون» و ما بعدها تأكيدٌ لمضمون الجمل السابقه؛ و لذلك تعيّن الفصل و لم يعطفها على ما قبلها لكمال الإتّصال.

رِزْقُكَ مَبْسُوطٌ لِمَنْ عَصَاكَ، وَ حِلْمُكَ مُعْتَرِضٌ لِمَنْ نَاوَاكَ. عَادَتُكَ الْإِحْسَانُ إِلَى الْمُسِيئِينَ، وَ سُنَّتُكَ الْإِبْقَاءُ عَلَى الْمُعْتَدِينَ حَتَّى لَقَدْ غَرَّتْهُمْ أَنَاتُكَ عَنِ الرُّجُوعِ، وَ صَدَّهُمْ إِمْهَالُكَ عَنِ النُّزُوعِ. وَ إِنَّمَا تَأَنَّيْتَ بِهِمْ لِيَفِيؤُوا إِلَى أَمْرِكَ، وَ أَمْهَلْتَهُمْ ثِقَةً بِدَوَامِ مُلْكِكَ، فَمَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ السَّعَادَهِ خَتَمْتَ لَهُ بِهَا، وَ مَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الشَّقَاوَهِ خَذَلْتَهُ لَهَا.

«رزقك مبسوطٌ» أی: موسّعٌ «لمن عصاك». و إنّما جعله ل ـ «من عصاه»، لأنّ من بسط رزقه لمن عصاه فهو لمن أطاعه أبسط!. و قد مرّ معنی «الرزق» و «انبساطه»؛ فتذكّر!.

«معترض»، و فی نسخهٍ: «متعرّض»(۳)، كلاهما بمعنی: التصدّی؛

و قيل: «بمعنی: الإتيان و الإقبال».

و «ناواه» أی: عاداه.

و جمله <«عادتك الإحسان» مستأنفهٌ على وجه التعليل، كأنّه قال: لأنّ عادتك

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۲۲۰.

۲- ۲. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۸۹.

۳- ۳. كما حكاه العلّامه المدنیّ عن نسخه ابن ادريس، راجع: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۲۲۲.

الإحسان _ ... إلى آخره _(۱)> . يعنى: إحسانك إلى العاصين ليس معنىً بديعاً، بل ذلك عادتك القديمه و سنّتك القويمه.

و «السنّه»: الطريقه.

و «الإبقاء» مصدر: أبقيت على فلانٍ إبقاءً: إذا أشفقت عليه و رحمته؛ يعنى: طريقتك الشفقه و الرحمه على العاصين و المجاوزين للحدّ.

و «حتّى» هنا حرف ابتداءٍ مفادّها التعظيم.

و «اللام» جواب قسمٍ محذوفٍ.

و «الأناه»: الإمهال.

و «النزوع»: الرجوع؛ أى: جعلهم حلمك و إمهالك مغرورين حتّى لم يرجعوا عن المعصيه.

و «الصدّ»: المنع. و إسناد «الغرور» و «الصدّ» إلى «إناته» و «إمهاله» _ تعالى _ من باب إسناد الشىء إلى غير ما هو له، بل إلى سببه.

قيل: «من لم يثق بدوام ملكه و تسلّطه يسارع فى الإنتقام و الجزاء كيلا يفوته، و اللّه _ تعالى _ أعلم من ذلك؛ و هذا سبب إمهاله و إنظاره».

أقول: الإمهال و الإنظار ليسا من الجهه المذكوره، بل من جهه الشفقه و الرحمه حتّى يرجع عن المعصيه بالتوبه _ كما مرّ غير مرّهٍ _ .

و «خذلته لها» أى: تركته لها.

و «السعاده» و «الشقاوه» قد مرّ معناهما. قال الفاضل الشارح: «و الفاء فى قوله: «فمن كان من أهل السعاده ختمت له بها» للتفريع(۲). و معنى كونه «من أهل السعاده و الشقاوه»: من قدّرت له السعاده أو الشقاوه تقديراً سابقاً على الخلق موافقاً للظاهر(۳)»(۴)؛

۱- ۱. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۲۲۳.

۲- ۲. هيهنا حذفت قطعهٌ من كلام الفاضل الشارح.

۳- ۳. المصدر: _ موافقاً للظاهر.

۴- ۴. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۲۲۵.

و التحقيق ما ذكرنا؛ فتبصّر!.

و فى قوله ـ عليه السلام ـ : «ختمت له بها» إيذانٌ بأنّ من كان من أهل السعاده و إن عمل عمل من كان من أهل الشقاوه فلن يخذله اللّه ـ تعالى ـ ، بل لابدّ أن يختم عمله بعمل أهل السعاده؛ كما روى فى الكافى(۱) عن أبى عبداللّه ـ عليه السلام ـ قال: «انّه يسلك بالسعيد فى طريق الأشقياء حتّى يقول الناس: ما أشبهه بهم!، بل هو منهم، ثمّ تداركته(۲) السعاده!؛ و قد يسلك بالشقىّ فى طريق السعداء حتّى يقول الناس: ما أشبهه بهم! بل هو منهم، ثمّ يتداركه الشقاوه(۳)!. انّ من كتبه اللّه سعيداً و إن لم يبق من الدنيا إلاّ فواق ناقةٍ ختم له بالسعاده» ـ بيانٌ: «فواق الناقه»: من أفاقت الناقه إفاقةً: اجتمعت الفيقيه فى ضرعها؛ و الفيقيه: اسم اللبن الّذى يجتمع بين الحليبين. و المراد بفواق الناقه هيهنا: زمان شرب الفصيل ذلك اللبن المجتمع فى ضرعها ـ .

و هذا فى الحقيقه يرجع إلى الطينه و مزجها ـ كما مرّ فى دعاء دخول شهر رمضان؛ فتذكّر! ـ .

و ممّا يدلّ على مزج الطينه الحديث الّذى روى عن أبىإسحق عن الباقر ـ عليه السلام ـ فى حديثٍ طويلٍ أخذنا منه موضع الحاجه، انّه قال: «اعلم! أنّ اللّه ـ عزّ و جلّ ـ خلق أرضاً طيّبهً طاهرهً و فجّر فيها ماءً عذباً زلالاً فراتاً سائغاً ـ : ولايتنا أهل البيت ـ ، فقبلتها. فأجرى عليها ذلك الماء سبعه أيّام، ثمّ تصبّ عنها ذلك الماء بعد السابع فأخذ من صفوه ذلك الطين طيناً، فجعله طين الأئمّه، ثمّ أخذ ـ جلّ جلاله ـ ثقل ذلك الطين فخلق منه شيعتنا و محبّينا من فضل طينتنا، فلوترك طينتكم ـ يا إبراهيم! ـ كما ترك طينتنا لكنتم أنتم و نحن سواءً!

۱- ۱. راجع: «الكافى» ج ۱ ص ۱۵۴ الحديث ۳، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۵ ص ۱۹۵، «المحاسن» ج ۱ ص ۲۸۰ الحديث ۴۰۹.

۲- ۲. المصدر: يتداركه.

۳- ۳. المصدر: الشقاء.

قلت: یابن رسول اللّه! ما صنع بطینتنا؟

قال: مزج طینتکم و لم یمزج طینتنا.

قلت: یابن رسول اللّه! و بما مزج طینتنا؟

قال ـ علیه السلام ـ : خلق اللّه ـ عزّ و جلّ ـ أیضاً سبخهً خبیثهً منتّنهً و فجّر فیها ماءً أجاجاً مالحاً آسناً، ثمّ عرض علیها ـ جلّت عظمته ـ ولایه أمیر المؤمنین ـ علیه السلام ـ فلم تقبلها، و أجری ذلک الماء علیها سبعه أیّام. ثمّ تصبّ ذلک الماء عنها، ثمّ أخذ من کدوره ذلک الطین المنتنّ الخبیث و خلق منها أئمّه الکفر و الطغاه و الفجره؛ ثمّ عمد إلی بقیّه ذلک الطین فمزجه بطینتکم، و لوترک طینتهم علی حاله و لم یمزج بطینتکم ماعملوا أبداً عملاً صالحاً، و لاأدّوا أمانهً إلی أحدٍ، و لاشهدوا الشهادتین و لا صاموا و لاصلّوا و لازکّوا و لاحجّوا و لاشبّهوکم فی الصوره أیضاً. یا إبراهیم! لیس شیءٌ أعظم علی المؤمن أن یری صورهً حسنهً فی عدوٍّ من أعداء اللّه ـ عزّ و جلّ ـ و المؤمن لایعلم انّ تلک الصوره من طین المؤمن و مزاجه!؛ یا إبراهیم! ثمّ مزّج الطینتان بالماء الأوّل و الماء الثانی، فما تراه من شیعتنا و محبّینا من رباءٍ و زناءٍ و لواطهٍ و خیانهٍ و شرب خمرٍ و ترک صلاهٍ و زکاهٍ و حجٍّ و جهادٍ فهی کلّها من عدوّنا الناصب و سنخه و مزاجه الّذی مزج بطینته، و ما رأیته من هذا العدوّ الناصب من الزهد و العباده و المواظبه علی الصلاه و أداء الزکاه و الصوم و الصلاه و الحجّ و الجهاد و أعمال البرّ و الخیر فذلک کلّه من طین المؤمن و سنخه و مزاجه، فإذا عرض أعمال المؤمن و أعمال الناصب علی اللّه یقول اللّه ـ عزّ و جلّ ـ : أنا عدلٌ لا أجور و منصفٌ لاأظلم!، و عزّتی و جلالی و ارتفاع مکانی ما أظلم مؤمناً بذنبٍ مرتکبٍ من سنخ الناصب و طینته و مزاجه!، هذه الأعمال الصالحه کلّها من طین المؤمن و مزاجه؛ و الأعمال الردیئه الّتی کانت من المؤمن من طین العدوّ الناصب. و یلزم اللّه ـ تعالی ـ کلّ واحدٍ منهم ما هو من أصله و جوهره و طینته، و هو أعلم بعباده من الخلائق کلّها.

أ فتری هیهنا ـ یا إبراهیم! ـ ظلماً و جوراً و عدواناً؟!، ثمّ قرأ: «مَعَاذَ اللَّهِ أَنْ نَأْخُذَ إِلاَّ مَنْ

وَجَدْنَا مَتَاعَنَا عِنْدَهُ إِنَّا إِذاً لَظَالِمُونَ»(۱). يا إبراهيم! انّ الشمس إذا طلعت و بدأ شعاعها فى البلدان كلّها أ هو بائنٌ من القرصه أم هو متّصلٌ بها شعاعها يبلغ فى الدنيا فى المشرق و المغرب حتّى إذا غابت تعود الشعاع و يرجع إليها، أ ليس ذلك كذلك؟

قلت: بلى يابن رسول اللّه!

قال: فكذلك كلّ شىءٍ يرجع إلى أصله و جوهره و عنصره. فإذا كان يوم القيامه ينزع اللّه _ تعالى _ من العدوّ الناصب سنخ المؤمن و مزاجه و طينته و جوهره و عنصره مع جميع أعماله الصالحه و يردّه إلى المؤمن، و ينزع اللّه _ تعالى _ من المؤمن سنخ الناصب و مزاجه و طينته و جوهره و عنصره مع جميع أعماله السيّئه الرديّه و يردّه إلى الناصب، عدلاً منه _ جلّ جلاله و تقدّست أسماؤه _ ، و يقول للناصب: لا ـ ظلم عليك، هذه الأعمال الخبيثه من طينتك و مزاجك و أنت أولى بها!، و هذه الأعمال الصالحه من طينه المؤمن و مزاجه و هو أولى بها؛ «الْيَومَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ لاَظُلْمَ الْيَومَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ»(۲). أ فترى هيهنا ظلماً و جوراً؟

قلت: لا يابن رسول اللّه _ عليه السلام _ !، بل أرى حكمةً بالغةً فاضلةً و عدلاً بيّناً واضحاً.

ثمّ قال _ عليه السلام _ : أزيدك بياناً فى هذا المعنى من القرآن؟

قلت: بلى يابن رسول اللّه!

قال _ عليه السلام _ : أ ليس اللّه _ عزّ و جلّ _ يقول: «الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَ الْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ وَ الطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَ الطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ أُولَئِكَ مُبَرَّؤُنَ مِمَّا يَقُولُونَ لَهُمْ مَغْفِرَهٌ وَ رِزْقٌ كَرِيمٌ»(۳)؛ و قال _ عزّ و جلّ _ : «وَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى جَهَنَّمَ يُحْشَرُونَ * لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَ يَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضَهُ عَلَى بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُ جَمِيعاً فَيَجْعَلَهُ فِى جَهَنَّمَ أُولَئِكَ

۱- ۱. كريمه ۷۹ يوسف.

۲- ۲. كريمه ۱۷ غافر.

۳- ۳. كريمه ۲۶ النور.

هُمُ الْخَاسِرُونَ»(۱)؛

قلت: سبحان اللّه العظيم! ما أوضح لمن فهمه و ما أعمى قلوب هذا الخلق المنكوس عن معرفته!!.

ثمّ قال ـ عليه السلام ـ بعد كلامٍ من هذا القبيل: يا إبراهيم! أزيدك فى هذا المعنى من القرآن؟

قلت: بلى يابن رسول اللّه!

قال ـ عليه السلام ـ: قال اللّه ـ تعالى ـ: «يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَ كَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً»(۲) ـ: يبدّل اللّه سيّئات شيعتنا حسناتٍ و حسنات أعدائنا سيّئات ـ، «يَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ»(۳)، و «يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ»(۴)، «لَامُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ»(۵) و لاَ ـ رادّ لقضائه، «لَايُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَ هُمْ يُسْئَلُونَ»(۶). هذا ـ يا إبراهيم! ـ من باطن علم اللّه المكنون و من سرّه المخزون»(۷).

و فى الكافى(۸) بإسناده عن علىّ بن الحسين ـ عليه السلام ـ قال: «انّ اللّه ـ عزّ و جلّ ـ خلق النبيّين من طينه علّيين قلوبهم و أبدانهم، و خلق قلوب المؤمنين من تلك الطينه و جعل خلق أبدان المؤمنين من دون ذلك؛ و خلق الكفّار من طينه سجّينٍ قلوبهم و أبدانهم فخلط بين الطينتين، فمن ذلك(۹) يلد المؤمن الكافر و يلد الكافر المؤمن، و من هيهنا يصيب

۱- ۱. كريمتان ۳۶ / ۳۷ الأنفال.

۲- ۲. كريمه ۷۰ الفرقان.

۳- ۳. كريمه ۲۷ إبراهيم.

۴- ۴. كريمه ۱ المائده.

۵- ۵. كريمه ۴۱ الرعد.

۶- ۶. كريمه ۲۳ الأنبياء.

۷- ۷. راجع ـ مع تغييرٍ يسير ـ: «بحار الأنوار» ج ۶۴ ص ۱۰۴، «علل الشرايع» ج ۲ ص ۶۰۸ الحديث ۸۱.

۸- ۸. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۲ الحديث ۱، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۶۴ ص ۷۸، «الإختصاص» ص ۲۴، «بصائرالدرجات» ص ۱۵ الحديث ۵، «علل الشرايع» ج ۱ ص ۱۱۶ الحديث ۱۳.

۹- ۹. المصدر: هذا.

المؤمن السيّئه، و من هيهنا يصيب الكافر الحسنه. فقلوب المؤمنين تحنّ إلى ما خلقوا منه، و قلوب الكافرين تحنّ إلى ما خلقوا منه».

كأنّه ـ عليه السلام ـ أراد بـ «العلّيين»: ما يعمّ الملكوت المجرّد عن المادّه والصوره معاً، أو الملكوت المجرّد عن المادّه فقط؛ فانّ خلق قلوب النبيّين من الملكوت الأعلى ـ أعنى: عالم العقول و الأرواح ـ، و خلق أبدانهم من الملكوت الأسفل ـ أعنى: عالم النفوس و الأشباح ـ؛

و أراد بـ «السجّين»: عالم الملك و المادّه.

و إنّما لم يتعرّض لذكر الأبدان العنصريّه للنبيّين، لأنّه لاعلاقه لهم بها، «فكأنّهم و هم فى جلابيبٍ من هذه الأبدان قد نضّوها وتجرّدوا عنها، لعدم ركونهم إليها و شدّه شوقهم إلى النشأه الأخرى»(۱). و إنّما نسب خلق أبدان المؤمنين إلى ما دون ذلك، لأنّها مركّبهٌ من هذه و من هذه ـ لتعلّقهم بهذه الأبدان العنصريّه ما داموا فيها ـ.

و إنّما نسب خلق قلوب الكفّار إلى سجّينٍ، لأنّهم لشدّه ركونهم إلى العالم الأدنى هو بمنزله السجن و إخلادهم إلى الأرض بشراشرهم، كأنّهم ليس لهم من الملكوت نصيبٌ لاستغراقهم فى الملك.

و الخلط بين الطينتين إشارهٌ إلى تعلّق الأرواح البرزخيّه بالأبدان العنصريّه، بل نشوها منها شيئاً فشيئاً. فكلٌّ من النشأتين غلبت عليه صار من أهلها، فيصير مؤمناً حقيقيّاً أو كافراً حقيقيّاً أو بين الأمرين ـ على حسب مراتب الإيمان و الكفر ـ؛ هكذا ذكره بعض أهل التحقيق.

أقول: التحقيق انّ الوجود البحت الخالص هو اللّه، و العدم البحت الصرف لا ذات له و لا أثر و لاتميّز، بل هو لاشىءٌ؛ و الوجود المشوب بالعدم هو كلّ ما سواه ـ تعالى ـ. فلم يكن

۱- ۱. العباره نقلها العلّامه المجلسىّ من «بعض أرباب التأويل من المحقّقين»، انظر: «بحار الأنوار» ج ۶۴ ص ۷۹.

شيئاً من المعلولات خيراً محضاً من كلّ جهةٍ، بل فيه شوب شرّيّةٍ بقدر نقصان درجته عن درجه الخير المطلق الّذى لاينتهى خيريّته إلى حدٍّ لاتكون فوقه غايةٌ. و ذلك لأنّ الممكن زوجٌ تركيبىٌّ، لأنّ تحلّله الذهنىّ يؤدّى إلى وجودٍ نورانىٍّ و مهيّةٍ ظلمانيّةٍ. و الوجود بنفس ذاته و سنخ تجوهره مبدءٌ للخيرات و الكمالات الوجوديّه، فإذا قوى الوجود فى شىءٍ من الموجودات قوى معه جميع صفاته الكماليّه، و إذا ضعف ضعف؛ و المهيّه بحسب سنخ هويّتها مبدءٌ للشرور و الآفات، فإذا قويت قويت، و إذا ضعفت ضعفت _ على وزان الوجود _ . و قد تقرّر فى محلّه انّ الفائض عن العلّه لكلّ شىءٍ هو نحو وجوده؛ و أمّا المسمّاه بالمهيّه فهى انّما توجد و تصدر عن العلّه لالذاتها، بل لإتّحادها مع ما هو الموجود و المفاض بالذات عن العلّه _ و هو أنحاء الوجود _ . فالشرّ يدخل فى الوجود بالعرض و التبعيّه.

و كلٌّ من الوجود و المهيّه يتّصف ببعض صفات الآخر، كما قال بعض أهل الشهود: «كلٌّ من العين الثابته و الوجود فى الخارج متعاكس الحكم إلى الآخر».

و هذا هو السرّ فى صدور بعض الشرور الواقعه فى هذا العالم عن مراتب الوجود مع ان الوجود كلّه خيرٌ.

إذا علمت هذا فلعلّ المراد من «طينه علّيين»: هو الوجود، و من «سجّين»: هو المهيّه، لأنّ الطين و الطينه يطلق على الأصل و المبدأ و المادّه.

و المراد ب_ «مزج الطينتين»: هو مزجهما من لدن العقل الأوّل إلى الهيولى الأولى، فالعقل و الهيولى متقابلان، و ما بينهما يزيد و ينقص جهه العلّيّين و السجّين فيه بحسب القرب و البعد عن الطرفين.

و على هذا فالإنسان مركّبٌ من الوجود و المهيّه، و كلٌّ منهما مبدءٌ لما يناسبه من النور و الظلمه و الطاعه و المعصيه؛ و لكن أحدهما بالذات و الأصاله و الآخر بالعرض و التبعيّه _ كما عرفت _ . فمن قوى وجوده بحيث تستهلك الماهيّه فيه فهو الإنسان العقلىّ، و مقابله الإنسان المادّىّ، و المتوسّط متوسّطٌ.

[كُلَّهُمْ صَائِرُونَ إِلَى حُكْمِكَ، وَ اُمُورُهُمْ آئِلَةٌ إِلَى أَمْرِكَ، لَمْ يَهِنْ عَلَى طُولِ مُدَّتِهِمْ سُلْطَانُكَ، وَ لَمْ يَدْحَضْ لِتَرْكِ مُعَاجَلَتِهِمْ بُرْهَانُكَ. حُجَّتُكَ قَائِمَةٌ لَاتُدْحَضُ، وَ سُلْطَانُكَ ثَابِتٌ لَايَزُولُ(۱)]. فَالْوَيْلُ الدَّائِمُ لِمَنْ جَنَحَ عَنْكَ، وَ الْخَيْبَةُ الْخَاذِلَةُ لِمَنْ خَابَ مِنْكَ، وَ الشَّقَاءُ الْأَشْقَى لِمَنِ اغْتَرَّ بِكَ. مَا أَكْثَرَ تَصَرُّفَهُ فِي عَذَابِكَ، وَ مَا أَطْوَلَ تَرَدُّدَهُ فِي عِقَابِكَ، وَ مَا أَبْعَدَ غَايَتَهُ مِنَ الْفَرَجِ، وَ مَا أَقْنَطَهُ مِنْ سُهُولَةِ الْمَخْرَجِ عَدْلاً مِنْ قَضَائِكَ لَاتَجُورُ فِيهِ، وَ إِنْصَافاً مِنْ حُكْمِكَ لَاتَحِيفُ عَلَيْهِ.

«الويل» كلمه عذابٍ، كما انّ «الويح» كلمه رحمهٍ. و قال الترمذىّ: «هما بمعنىً واحدٍ، تقول: ويلٌ لزيدٍ و ويحٌ لزيدٍ(۲). و قد تدخل الهاء على الويل و يقال: ويله؛ و ترفع بالإبتداء و تنصب بتقدير الفعل، فإذا أضفت فليس إلّا النصب».

و قيل: «وادٍ فى الجهنّم لو أرسلت فيه الجبال لماعت من حرّه!»(۳)؛

<و قال ابن عبّاس: «الويل: العذاب الأليم»(۴)؛

و قال الفرّاء: «الويل: كلمه شتمٍ و دعاءٍ، و أصلها: وى، و هى كلمه تعجّبٍ أو كلمه تنبيهٍ على الخطأ، جىء بعدها بلام آخر مفتوحهٍ مع المضمر، نحو: وى لكً، و: وى له. ثمّ خلطت اللام بـ «وى» حتّى صارت لام الكلمه، فأدخلوا بعدها لاماً أُخرى لصيروره الأولى لام الكلمه، فقالوا: ويلاً له؛ ثمّ نقل إلى باب المبتدأ فقيل: ويلٌ لك، و أدخل عليها لام التعريف

۱- ۱. هذه القطعه من الدعاء لم توجد فى النسختين، لانفسها و لا مايتعلّق بشرحها.

۲- ۲. لم أعثر على قوله هذا، بل نصّ الراغب على خلافه، راجع: «المفردات» ص ۸۸۸ القائمه ۱، ۲. و قال الزبيدىّ: «و ويل مثل ويح إلّا انّها (أى: ويل) كلمه عذابٍ»، راجع: «تاج العروس» ج ۱۵ ص ۷۸۹ القائمه ۲.

۳- ۳. لم أعثر على قائله.

۴- ۴. راجع: «التفسير الكبير» ج ۳ ص ۱۴۰، و انظر: «تفسير القرطبىّ» ج ۲ ص ۸، «بحار الأنوار» ج ۶۶ ص ۲۱۸.

فقيل: الويل له»(۱).

و «جَنَحَ» ـ بفتحتين ـ أى: مال، أصله من: الجناح، كأنّ الجانح يستعين بجناحيه فى الميل إلى الشىء أو فى الميل عنه؛ أى: العذاب الدائم لمن تميل عنك إلى غيرك(۲).

و «الخيبه»: فوت الظفر بالمطلوب.

و «الخذلان»: ترك النصره و الإعانه(۳)>، أى: الحرمان المذلّ ـ التارك للشخص الإعانه و النصره ـ لمن كان محروماً من رحمتك.

و «الشقاء» من: الشقاوه.

و وصفه بـ «الأشقى» من باب «ليل أليل»؛ أى: الشقاوه التامّه لمن صار مغروراً عليك بسبب الجرأه على عصيانك. قال الجوهرىّ: «ما غرّك بفلانٍ؟ أى: كيف اجترأت عليه»(۴).

و «ما» فى: «ما أكثر» و: «ما أطول» للتعجّب، و كذا ما بعده.

و الضمير لـ «مَن» الأخيره، أو الثلاث ـ باعتبار كلّ واحدهٍ ـ .

«غايته» أى: نهايه أمره، فكيف بأوائله!؛ فما ذكره الشارح من: «انّ الغايه هنا بمعنى: المدى»(۵)؛

غير ظاهرٍ وجهه ـ كما لايخفى ـ .

و «الفرج»: انكشاف الغمّ.

>و «القنوط»: اليأس.

و «المخرَج»: المخلص. و هو مصدرٌ ميمىٌّ بمعنى: الخروج؛ و منه قوله ـ تعالى ـ : «وَ مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً»(۶). و هذه الفقرات الأربع تعجّبٌ من حالته الهائله الّتى هى تلبسه

۱- ۱. انظر: «تفسير القرطبىّ» ج ۲ ص ۸، و حكاه الزبيدىّ عن المنذرى عن أبيطالب النحوى، راجع: «تاج العروس» ج ۱۵ ص ۷۸۸ القائمه ۲.

۲- ۲. المصدر: ـ أى ... غيرك.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۲۲۹.

۴- ۴. راجع: «صحاح اللغه» ج ۲ ص ۷۶۹ القائمه ۱.

۵- ۵. راجع: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۲۳۰.

۶- ۶. كريمه ۲ الطلاق.

بما لاطاقه له به و لا صبر له ع(۱)لیه>.

و «العدل»: خلاف الجور؛ و قد تقدّم الکلام علیه مراراً.

و «الإنصاف»: المعامله بالعدل.

و «عدلاً» و «إنصافاً» منصوبان علی المصدریّه بفعلٍ محذوفٍ _ أی: تعدل عدلاً و تنصف إنصافاً _ .

و الظرفان من قوله: «من قضائک» و «من حکمک» فی محلّ نصبٍ علی النعت؛ و الجملتان بعدهما إمّا نعتان أیضاً _ من باب تعدّد النعوت _ ، أو حالان من المصدرین لتخصّصهما بالوصف؛ و فائدتهما التأکید. و رابط الجمله الثانیه محذوفٌ، أی: لاتحیف به علیه.

و «لاتحیف» أی: لاتظلم. و قال الراغب: «الحیف: المیل فی الحکم و الجنوح إلی أحد الجانبین، قال اللّه _ تعالی _ : «أَمْ یَخَافُونَ أَنْ یَحِیفَ اللَّهُ عَلَیْهِمْ وَ رَسُولُهُ»(۲)-(۳)، أی: یخافون أن یجور فی حکمه»(۴)؛ و اللّه أعلم!.

فَقَدْ ظَاهَرْتَ الْحُجَجَ، وَ أَبْلَیْتَ الْأَعْذَارَ، وَ قَدْ تَقَدَّمْتَ بِالْوَعِیدِ، وَ تَلَطَّفْتَ فِی التَّرْغِیبِ، وَ ضَرَبْتَ الْأَمْثَالَ، وَ أَطَلْتَ الْإِمْهَالَ، وَ أَخَّرْتَ وَ أَنْتَ مُسْتَطِیعٌ لِلْمُعَاجَلَهِ، وَ تَأَنَّیْتَ وَ أَنْتَ مَلِیءٌ بِالْمُبَادَرَهِ. لَمْ تَکُنْ أَنَاتُکَ عَجْزاً، وَ لَا إِمْهَالُکَ وَهْناً، وَ لَا إِمْسَاکُکَ غَفْلَهً. وَ لَا انْتِظَارُکَ مُدَارَاهً، بَلْ لِتَکُونَ حُجَّتُکَ أَبْلَغَ، وَ کَرَمُکَ أَکْمَلَ، وَ إِحْسَانُکَ أَوْفَی، وَ نِعْمَتُکَ أَتَمَّ.

«الفاء» سببیّهٌ، و هو لرفع توهّمٍ یخطر بالبال: انّ اللّه کیف أبعده من الفرج و أقنط و ضیّق علیه المخرج و قضی علیه الشقاء و خذله عن الهدی؟!

۱- ۱. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۲۳۱.

۲- ۲. کریمه ۵۰ النور.

۳- ۳. هیهنا حذفت بقیّه الآیه، و هی موجودهٌ فی المصدر.

۴- ۴. راجع: «المفردات» ص ۲۶۶ القائمه ۱.

قال: هـذا عـدلٌ من اللّه _ تعالى _ حيث «ظاهر الحجّ» البيّنه و البرهان، فلم يعملوا بمقتضـى عقولهم، بل اتّبعوا الهوى فيضـلّهم عن سبيل اللّه؛ فحينئذٍ الخيبه و الشـقاء من سوء اختيارهم لا من جنابك الّذى معدن الفيض و منبع الرحمه، أو من أعينهم الثابته و طينتهم الخبيثه _ كما عرفت _ .

و «أبليت الأعذار»، هذه و مابعدها من تتمّه الحجّه؛ <قال فى القاموس: «أبلاه عذراً أى: أدّاه إليه فقبله»(۱). و يجوز أن يكون من قولهم: أبليت الثوب أى: صيّرته خلَقاً بالياً، يعنى: إنـذارك من الوعـد و الوعيـد و وصول المكاره و إرسال الرسل _ لتكرّرها و كثرتها _ كأنّها صارت كالثوب الخلق من تكرّر لبسه(۲)>.

<و «ضـربت الأمثال» تلميـحٌ إلى قوله _ تعالى _ : «وَ تِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْـرِبُهَا لِلنَّاسِ وَ مَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ»(۳)، و قوله _ تعالى _ : «وَ لَقَـدْ ضَـرَبْنَا لِلنَّاسِ فِى هَـذَا الْقُرآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ»(۴). قال: الزمخشـرىّ: «ضرب المثل إعتماده و صيغته(۵) من: ضرب اللبن، و: ضرب الخاتم»(۶)؛

و قال الجوهرىّ: ««ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا»(۷) أى: وصف و بيّن»(۸).

و لـذا قال جاراللّه فى قوله _ تعالى _ : «وَ لَقَـدْ ضَـرَبْنَا»(۹) _ ... الآـيه _ : «أى(۱۰): وصـفنا كلّ صـفهٍ كأنّها مثلٌ فى غرابتها، و قصصنا عليهم كلّ قصّهٍ عجيبهٍ»(۱۱)؛

۱- ۱. راجع: «القاموس المحيط» ص ۱۱۶۳ القائمه ۱.

۲- ۲. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۸۹.

۳- ۳. كريمه ۴۳ العنكبوت.

۴- ۴. كريمه ۲۷ الزمر.

۵- ۵. الكشّاف: صنعه.

۶- ۶. راجع: «تفسير الكشّاف» ج ۱ ص ۲۶۴.

۷- ۷. تكرّرت هذه العباره فى القرآن الكريم ۷ مرّاه، فانظر مثلاً: كريمه ۲۴ إبراهيم.

۸- ۸. راجع: «صحاح اللغه» ج ۱ ص ۱۶۸ القائمه ۱.

۹- ۹. كريمه ۵۸ الروم.

۱۰- ۱۰. الكشّاف: _ أى.

۱۱- ۱۱. راجع: «تفسير الكشّاف» ج ۳ ص ۲۲۸.

و فی مجمع البیان: «الضرب یقع علی جمیع الأعمال إلّا قلیلًا، فیقال(۱): ضرب فی التجاره، و ضرب فی الأرض، و ضرب فی سبیل اللّه، و ضرب بیده إلی کذا، و ضرب فلانٌ علی ید فلانٍ: إذا أفسد علیه أمراً أخذ فیه. و ضرب الأمثال: انّما هو جعلها لتسیر فی البلاد، فیقال(۲): ضربت القول مثلًا، و: أرسلته مثالاً(۳)، و ما أشبه ذلک»(۴)(۵)>.

و «المثل» قد مرّ معناه. و مورد ما ورد به أوّلاً حین إنشائه و إرساله، و مضربه ما یضرب له ثانیاً و یستعمل فیه.

لمعهٌ مشرقیّهٌ

اعلم! أنّ الغرض الأصلیّ من المثل و المثال إیضاح المعنی المعقول و إزاله الخفاء عنه و إبرازه فی صوره المشاهَد المحسوس لیساعد فیه الوهم العقل و لایزاحمه، فانّ العقل الإنسانیّ مادام تعلّقه بهذه القوی الحسّیّه لایمکن إدراک روح المعنی مجرّداً عن مزاحمه الوهم و محاکاته. و لذلک شاعت الأمثال فی الکتب الإلآهیّه و فشت فی عبارات الفصحاء من العرب و غیرهم، و کثرت فی إشارات الحکماء و رموزاتهم و صحف الأوائل و مسفوراتهم، سیّما فی العلوم الهندسیّه تتمیماً للتخیّل بالحسّ؛ فهناک یضاعف فی التمثیل حیث یمثّل أوّلاً المعقول بالمتخیّل ثمّ یمثّل المتخیّل بالمرسوم المحسوس المهندَس المشکّل. و نحن نری الإنسان إذا ذکر معنیً وجده، أدرکه العقل، و لکن مع منازعه الخیال؛ فإذا ذکر التشبیه معه أدرکه العقل و لکن مع منازعه الخیال؛ فإذا ذکر التشبیه معه أدرکه العقل مع معاونه الخیال. و لاشکّ انّ الثانی یکون أکمل؛ و ذلک لأنّ من طبع الخیال المحاکاه، فلایلوح معنیً ــ کما ینبغی ــ إلّا إذا ذکر مع المثال الصحیح؛ و هذا ممّا لایخفی إستقامته و لایخفی صحّته علی من له أدنی مسکهٍ.

۱- ۱. مجمع البیان: یقال.

۲- ۲. مجمع البیان: یقال.

۳- ۳. مجمع البیان: مثلًا.

۴- ۴. راجع: «مجمع البیان» ج ۱ ص ۱۳۳.

۵- ۵. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۲۳۵.

لکن دیدن المحجوج المبهوت و المحجوب المقطوع من عالم الملکوت لفرط الحیره والعجز حیثما ینضغط فی مضائق المغالطه لدی المناظره أن یدفع الواضح المستقیم لسوء فهمه و آفه طبعه السقیم؛

وَ کَمْ مِنْ عَائِبٍ قَولاً صَحِیحاً وَ آفَتُهُ مِنَ الْطَبْعِ السَّقِیمِ(۱)

فلیس بمستنکرٍ من اللّه ـ سبحانه ـ أن یتمثّل الحقیر بالحقیر کما یمثّل الخطیر بالخطیر ـ کما قال اللّه تعالی: «إِنَّ اللَّهَ لاَیَسْتَحْیِی أَنْ یَضْرِبَ مَثَلاً مَا بَعُوضَهً فَمَا فَوقَهَا»(۲) ... الآیه ـ ، و إن کان الممثّل المحاکی أعظم من کلّ عظیمٍ!، بل لغایه عظمته یحیط بالصغیر کما یحیط بالعظیم!. و لایعزب عن علمه ذرّهٌ واحدهٌ ممّا فی الأرض و السماء(۳) و دقیقهٌ من دقائقها، کما لایعزب عنها عظائم الأشیاء و جلائلها، لأنّه «مع کلّ شیءٍ لابمزایلهٍ، و مع کلّ شیءٍ لابمزاوله»(۴) ـ کما مرّ غیر مرّهٍ ـ .

فمن زعم انّ التمثیل بالأشیاء الحقیره ـ کالنحل و الذباب و العنکبوت و النمل ـ لایلیق باللّه، فذلک لجهله بالأحکام الإلآهیّه و الأوصاف الربوبیّه و رحمته الواسعه؛ لأنّه ـ تعالی ـ هو الّذی خلق بحکمته الکبیر و الصغیر، و رحمته فی کلّ ما خلق رحمهٌ و برٌّ، لأنّه أحکم جمیعه. و لیس الصغیر أخفی و أخفّ علیه من العظیم، و لاالعظیم أجلی و أصعب علیه من الصغیر، بل الکلّ بمنزلهٍ واحدهٍ، فلیس الکلّ أولی بأن یضرب مثلاً ـ کالفیل و البعیر ـ إذا کان الألیق بحال الممثّل له تمثیله بالحقیر ـ کالذباب و العنکبوت ـ .

و قال بعض العرفاء فی قوله ـ تعالی ـ :«إِنَّ اللَّهَ لاَیَسْتَحْیِی أَنْ یَضْرِبَ مَثَلاً مَا بَعُوضَهً فَمَا فَوقَهَا»(۵): «سبب ذلک من وجهین:

۱- ۱. البیت منسوبٌ إلی المتنبّی، و لم أعثر علیه فی «دیوانه»، و انظر: «قری الضیف» ج ۱ ص ۲۵۸، «خزانه الأدب» ج ۱ ص ۱۹۲.

۲- ۲. کریمه ۲۶ البقره.

۳- ۳. تلمیحٌ إلی کریمتان ۶۱ یونس، ۳ سبأ.

۴- ۴. کذا فی النسختین، و انظر: «نهج البلاغه» الخطبه ۱ ص ۳۹، «شرح ابن أبیالحدید» علیه ج ۱ ص ۷۸.

۵- ۵. کریمه ۲۶ البقره.

إمّا أن يكون ليس فى الوجود إلاّ اللّه، فالوجود كلمةٌ عظيمةٌ فلا يترك منه شىءٌ _ لأنّ الحياء تركٌ، فهو نعتٌ سلبىٌّ، و ترك الترك تحصيلٌ، فهو نعتٌ ثبوتىٌّ _ ؛

و إمّا أن يكون فى الوجود الأعيان الّتى لا قيام لها إلاّ باللّه، فينبغى أن لايترك شىءٌ منها _ لإرتباط كلّ شىءٍ منها بحقيقةٍ إلآهيّةٍ هى تحفظه _ ، فالكلّ شعائر اللّه، «وَ مَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ»(۱)، فأمرك و علّمك فى هذه الآيه أن لاتترك شيئاً إلاّ و تنسبه إلى اللّه، و لاتمنعك حقاره ذلك الشىء و لا ماتعلّق به من الذمّ _ عرفاً و شرعاً _ فى عقدك. ثمّ تقف عند الإطلاق فلاتطلق ما فى العقل على كلّ شىءٍ و لا فى كلّ حالٍ، و قف عند ما قال الشرع: قف عنده، فانّ ذلك هو الأدب الإلآهىّ الّذى جاء به الشرع؛ و الأدب جمّاع الخير. و فى إيراد الألفاظ تستعمل الحياء، لأنّك لاتترك بعضها _ كما أمرت _ ، و فى العقل لاتترك شيئاً إلاّ تنسبه إلى اللّه؛ فعامل اللّه _ تعالى _ بحسب المواطن».

و ممّا يدلّ على جواز التمثيل: ما أجاب مولانا علىّ بن موسى الرضا _ عليه السلام _ عمران الصابىّ حيث قال: «ألاَ تخبرنى _ يا سيّدى! _ أ هو فى الخلق أم الخلق فيه؟

قال الرضا _ عليه السلام _ : جلّ _ يا عمران! _ عن ذلك!، ليس هو فى الخلق و لا الخلق فيه، تعالى عن ذلك؛ و سأعلمك ما تعرفه به _ و لاقوّه إلاّ باللّه _ . أخبرنى عن المرآه أنت فيها أم هى فيك؟، فإن كان ليس واحدٌ منكما فى صاحبه فبأىّ شىءٍ استدللت بها على نفسك؟

قال: بضوءٍ بينى و بينها،

قال الرضا _ عليه السلام _ : هل ترى من ذلك الضوء فى المرآه أكثر ممّا تراه فى عينك؟

قال: نعم(۲)!

قال الرضا _ عليه السلام _ : فلا أرى النور إلاّ و قد دلّك و دلّ المرآه على أنفسكما من

۱- ۱. كريمه ۳۲ الحجّ.

۲- ۲. المصدر: + قال الرضا _ عليه السلام _ فأرناه فلم يحر جواباً.

غير أن يكون فى واحدٍ منكما»(۱)؛ و لهذا أمثالٌ كثيرةٌ غير هذا لايجد الجاهل فيها مقالاً؛«وَ لِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى»(۲)، قال اللّه ـ سبحانه ـ : «وَ هُوَ الَّذِى يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَ هُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ وَ لَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَى فِى السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ»(۳).

عن الصادق ـ عليه السلام ـ : «وَ لِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى»: «لايشبهه شىءٌ و لايوصف و لايتوهّم، فذلك المثل الأعلى»(۴)؛

و عن الرضا ـ عليه السلام ـ : «إنّ النبىّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ قال لعلىٍّ ـ عليه السلام ـ : أنت المثل الأعلى»(۵)؛ و لاشكّ فى انّه ـ عليه السلام، و كلّ واحدٍ من أولاده المعصومين ـ المثل الأعلى، لأنّ له مرتبه جمع الجمعىّ ـ كما لايخفى على الفطن الزكىّ ـ .

كُلُّ ذَلِكَ كَانَ وَ لَمْ تَزَلْ، وَ هُوَ كَائِنٌ وَ لاَتَزَالُ. حُجَّتُكَ أَجَلُّ مِنْ أَنْ تُوصَفَ بِكُلِّهَا، وَ مَجْدُكَ أَرْفَعُ مِنْ أَنْ يُحَدَّ بِكُنْهِهِ، وَ نِعْمَتُكَ أَكْثَرُ مِنْ أَنْ تُحْصَى بِأَسْرِهَا، وَ إِحْسَانُكَ أَكْثَرُ مِنْ أَنْ تُشْكَرَ عَلَى أَقَلِّهِ.

«ذلك» إشارةٌ إلى ما ذكر.

<و «كان» هنا تامّةٌ بمعنى: ثبت.

و «لم تزل»، و يروى بالتاء المثنّاه الفوقانيّه، فالواو فيه للحال ـ أى: و الحال انّك لم تزل كائناً، أى: ثابتاً ـ ؛

و يروى بالياء المثنّاه التحتانيّه على أنّ الضمير فيه عائدٌ إلى «كلّ ذلك»، فالواو فيه للعطف على «كان» ـ أى: و لم يزل كلّ ذلك كائناً ـ . و الغرض دفع توهّم انقطاع كونه، كما

۱- ۱. راجع: «التوحيد» ص ۴۳۳ الحديث ۱، «عيون أخبار الرضا» ج ۱ ص ۱۷۱ الحديث ۳۸، «بحار الأنوار» ج ۱۰ ص ۳۱۳.

۲- ۲. كريمه ۶۰ النحل.

۳- ۳. كريمه ۲۷ الروم.

۴- ۴. راجع: «التوحيد» ص ۳۲۱ الحديث ۱، «بحار الأنوار» ج ۵۵ ص ۳۰.

۵- ۵. راجع: «عيون أخبار الرضا» ج ۲ ص ۶ الحديث ۱۳، «بحار الأنوار» ج ۳۶ ص ۴.

يقتضيه الإخبار بصيغه الماضى؛ لأنّ «لم يزل» بمعنى: مازال، و هى موضوعهٌ لاستمرار مضمون خبرها فى الماضى(۱)>.

قوله _ عليه السلام _ : «و هو كائنٌ و لايزال» يروى بالياء المثنّاه الفوقانيّه و التحتانيّه _ كما عرفت فى «لم يزل» _ ؛

فعلى الأوّل «الواو» للحال _ أى: و الحال انّك لم تزل كائناً _ ؛

و على الثانى «الواو» للعطف _ أى: كلّ ذلك كائنٌ حالاً ـ و لايزال كائناً استقبالاً _ ، لأنّ اسم الفاعل حقيقهٌ فى الحال، فربّما أوهم أنّه لايكون فى المستقبل، فنصّ عليه بقوله: «و لايزال» الّذى هو نصٌّ فى الدوام و الإستمرار _ لأنّها موضوعهٌ لاستمرار مضمون خبرها فى المستقبل _ .

قوله _ عليه السلام _ : «حجّتك أجلّ _ ... إلى آخره _ » أى: برهانك أعظم «من أن توصف بكلّها».

و «مجدك» أى: عظمتك و شأنك «أرفع من أن» يعلم حقيقته و «كنهه»؛ قيل: «شرف الذات إذا قارنه حسن الفعال سمّى: مجداً»(۲). و ذلك لما عرفت مراراً انّه _ سبحانه _ فوق لايتناهى بما لايتناهى فى الوجود شدّهً و قوّهً.

و «نعمتك أكثر من أن تحصى بأسرها» أى: بأجمعها، يعنى: لايمكن إحصاء جميعها؛ «وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَهَ اللَّهِ»(۳)؛ و قد مرّ وجه ذلك.

وَ قَدْ قَصَّرَ بِیَ السُّكُوتُ عَنْ تَحْمِيدِكَ، وَ فَهَّهَنِیَ الْاِمْسَاكُ عَنْ تَمْجِيدِكَ، وَ قُصَارَایَ الْاِقْرَارُ بِالْحُسُورِ، لَارَغْبَهً _ يَا إِلَهِی _ بَلْ عَجْزاً. فَهَا أَنَا ذَا أَوءُمُّكَ

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۲۳۹.

۲- ۲. لم أعثر عليه، نعم قال الفيروزآبادى: «... و المجيد: الرفيع العالى، و الكريم، و الشريف الفعال»، راجع: «القاموس المحيط» ص ۳۰۱ القائمه ۱.

۳- ۳. كريمه ۱۸ النحل.

بِالْوِفَادَهِ، وَ أَسْأَلُکَ حُسْنَ الرِّفَادَهِ، فَصَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اسْمَعْ نَجْوَایَ، وَ اسْتَجِبْ دُعَائِی، وَ لَاتَخْتِمْ یَوْمِی بِخَیْبَتِی، وَ لَاتَجْبَهْنِی بِالرَّدِّ فِی مَسْأَلَتِی، وَ أَکْرِمْ مِنْ عِنْدِکَ مُنْصَرَفِی، وَ إِلَیْکَ مُنْقَلَبِی.

یقال: «قصره عنه» ـ بالتخفیف و التشدید ـ : ردّه و جعله قاصراً و مقصّراً.

و «السکوت»: الصمت، و ترک الکلام.

و «عن تحمیدک» متعلّقٌ ب ـ «قصّر».

و «التحمید»: حمد اللّه مرّهً بعد أخری؛ یعنی: السکوت صار سبباً للتقصیر عن حمدک.

و «فهّهنی» فی أکثر النسخ بالتشدید، تفعیلٌ من فههه ـ کفرحه ـ ، أی: أعیانی. و الفهّه و الفهاهه: العیّ و الحصر فی النطق؛ و فی دعاء أمیر المؤمنین ـ علیه السلام ـ : «و إن فههت عن مسألتی أو عمهت عن طلبتی فدلّنی علی مصالحی و خذ بقلبی إلی مراشدی»(۱).

و «عن تمجیدک» متعلّقٌ ب ـ «قصّر»، یعنی: الإمساک عن الکلام صار سبباً لقید لسانی.

و «قُصاری» ـ بضمّ القاف ـ أی: غایتی و آخر أمری أن أقرّ «بالحسور»، أی: العجز و الکلال عن تمجیدک؛ من «حسر البصر حسوراً» أی: کلّ و انقطع عن النظر لطول مدیً و نحوه، و هذا سبب السکوت؛

«لا ـ رغبهً ـ یا إلآهی! ـ بل عجزاً» نصب علی المفعول لأجله، أی: إقراری بالحسور لالرغبهٍ فیه، أو لالرغبهٍ عن تمجیدک أو تحمیدک، بل لعجزی عن القیام بما یجب لک منهما.

«فها أنا ذا أؤمّک».

«الفاء» فصیحهٌ، أی: إذا کان الأمر کذلک «فها أنا» أقصدک.

و «الهاء» للتنبیه.

و «الوِفاده» ـ بالکسر ـ مصدر: وفد علیه وفداً أی: ورد علیه رسولاً، و هو وافدٌ.

۱- ۱. راجع: «نهج البلاغه» الکلمه ۲۲۷ ص ۳۵۰، و انظر: «شرح ابن أبیالحدید» علیه ج ۲۰ ص ۳۴۷، «بحار الأنوار» ج ۹۱ ص ۲۳۰.

و «الباء» للملابسه، أی: متلبّساً بالوفاده، إذ مجرّد الوفاده یقتضی الکرامه و إن لم یکن مسبوقاً بشیءٍ یجب الجزاء علیه، و منه:

وَفَدْتُ عَلَی الْکَرِیمِ بِغَیْرِ زَادٍ(۱)

و فی الحدیث: «الحاجّ وفد اللّه»(۲).

و «الرِفاده» ـ بکسر الراء ـ: الإعانه، من: رفده رفداً أی: أعانه؛ أی: أسألک حسن الإنعام و الإحسان و الإعانه. و أصل «الرفاده»: خرقهٌ یرفد بها الجرح و غیره؛ قال أبوزیدٍ: «رفدت علی البعیر أرفد رفداً: إذا عملت له الرفاده، و هی مثل حدبه السرج»(۳). و «الرفاده» أیضاً: <شیءٌ کانت تترافد به ـ أی: تتعاون به ـ قریشٌ فی الجاهلیّه ـ: یخرج کلّ إنسانٍ بقدر طاقته مالاً فیجمعونه فیما بینهم و یشترون به للحاجّ طعاماً أو زبیباً للنبیذ، و یطعمون الحاجّ و یسقونهم أیّام الموسم حتّی ینقضی ـ. و کانت الرفاده و السقایه لبنی هاشم، و السدانه و اللواء لبنی عبدالدار(۴)>.

و «لاتختم یومی بخیبتی» أی: لاتجعلنی هذا الیوم مأیوساً من رحمتک و من عدم الوصول إلی مطلبی؛ من «الخیبه» بمعنی: الیأس و الحرمان.

و «لاتجبهنی» أی: لاتضع ید الردّ علی جبهتی فی سؤال مطلبی؛ من «جَبَهْتُه»: إذا ضربت جبهته.

۱- ۱. قال المحدّث النوریّ فی شأن سیّدنا سلمان ـ رضی اللّه عنه ـ: «و ممّا شاع نسبته إلیه و کتبه علی الأکفان قوله: وَفدتُ علَی الکَریم بِغیرِ زَادٍ مِنَ الحَسناتِ وَ القَلبِ السَّلیمِ وَ حملُ الزَّادِ أَقبحُ کُلِّ شَیءٍ إذَا کانَ الوُفودُ عَلَی الکَریمِ» راجع: «نفس الرحمن فی فضائل سلمان» ـ الطبعه الحجریّه ـ ص ۱۳۹.

۲- ۲. لم أعثر علیه، و روی: «الحاجّ و المعتمر وفد اللّه»، راجع: «الکافی» ج ۴ ص ۲۵۵ الحدیث ۱۴، «التهذیب» ج ۵ ص ۲۴ الحدیث ۱۷، «وسائل الشیعه» ج ۴ ص ۱۱۶ الحدیث ۴۶۶۴.

۳- ۳. راجع: «تاج العروس» ج ۴ ص ۴۵۹ القائمه ۱.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۲۴۵.

و «أكرم من عندك منصرفى» أى: اجعلنى مكرّماً معزّزاً فى الإنصراف حتّى أرجع من عندك مكرّماً معزّزاً، لأنّ من حصل مطلبه عند مولاه يرجع عزيزاً مكرّماً، و من خاب فى مسألته ينصرف مردوداً.

و «من عندك» متعلّقٌ بـ : «منصرفى».

و «إليك منقلبى» عطفٌ على قوله: «من عندك»، أى: أكرم إليك منقلبى بأن تقبل توبتى إذا رجعت إليك.

<و «المنصرَف» و «المنقلَب» ـ بفتح العين فيهما ـ : مصدران بمعنى: الإنصراف و الإنقلاب، و هما بمعنىً، يقال: صرفته فانصرف و قلّبته فانقلب. و أصلهما من الصرف و القلب بمعنى: ردّ الشىء من حالٍ إلى حالٍ و أمرٍ إلى أمرٍ؛ و إيقاع «الإكرام» عليهما مجازٌ عقلىٌّ(۱)>.

إِنَّكَ غَيْرُ ضَائِقٍ بِمَا تُرِيدُ، وَ لَاعَاجِزٍ عَمَّا تُسْأَلُ، وَ أَنْتَ عَلَى كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ، وَ لَاحَوْلَ وَ لَاقُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِىِّ الْعَظِيمِ.

«إنّك» و ما بعده جملةٌ تعليليّةٌ لإستدعاء التقبّل و الإستجابه.

<و «غير» هنا لمجرّد النفى.

و «ضاق» بالأمر: شقّ عليه و لم تسعه قدرته. و أصله من: الضيق: خلاف السعه.

و «لا» فى «لا عاجزٍ» مزيدةٌ لتأكيد النفى المدلول عليه بـ «غير»، كأنّه قيل: لاضائق بما تريد و لاعاجز.

و «ما» فى الموضعين موصولةٌ أو موصوفةٌ.

و مفعولا «تريد» و «تسأل» محذوفان، أى: تريده و تسأله. و حذف المفعول إذا وقع ضميراً عائداً إلى الموصول أو الموصوف كثيرٌ مطّردٌ؛ و منه: «إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ»(۲)، و:

۱- ۱. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۲۴۷.

۲- ۲. كريمه ۱ المائده.

«لَایُسْئَلُ عَمَّا یَفْعَلُ»(۱)(۲)>. و المعنی: لایشقّ علیک ما تریده و لاتعجز عنه.

و جمله «و أنت علی کلّ شیءٍ قدیرٌ» معطوفهٌ علی ما قبلها مقرّرهٌ لمضمونها. و قد سبق الکلام علی معنی قدرته ـ تعالی ـ و تعلّقها بکلّ شیءٍ؛

و کذا الکلام علی معنی «لاحول و لاقوّه إلاّ باللّه»، فلانطوّل الکتاب بإعادته. و بالجمله فی هذه الکلمه الشریفه دلالهٌ علی التوحید الحقیقیّ، و علی نفی الشرک الخفیّ تحقیقاً لمعنی الحصر الحقیقیّ. و فی ختم الدعاء بها إشعارٌ بما رواه فی الکافی(۳) بسندٍ صحیحٍ عن أبی عبداللّه ـ علیه السلام ـ انّه قال: «إذا دعا الرجل فقال بعد ما دعا: ما شاء اللّه(۴) لاقوه إلاّ باللّه، قال اللّه ـ عزّ و جلّ ـ : استبسل عبدی و استسلم لأمری، اقضوا حاجته!» ـ «استبسل» أی: وطّن نفسه لحکمی، من قولهم: استبسل للموت: إذا وطّن نفسه علی الموت؛ أو من: استبسله لعلمه و به: إذا وکّله إلیه ـ .

***

هذا آخر الروضه السادسه و الأربعین من لوامع الأنوار العرشیّه فی شرح الصحیفه السجّادیّه؛ وفّقنی اللّه لإتمامها لیله الأحد غرّه شهر ربیع الأوّل سنه الثلاث و الثلاثین و المأتین بعد الألف من الهجره.

۱- ۱. کریمه ۲۳ الأنبیاء.

۲- ۲. قارن: نفس المصدر و المجلّد أیضاً ص ۲۴۸.

۳- ۳. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۵۲۱ الحدیث ۱، و انظر: «وسائل الشیعه» ج ۷ ص ۹۱ الحدیث ۸۸۱۹.

۴- ۴. المصدر: + و.

ص : ۱۷۷

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمد للّه الّذى جعل يوم العرفه محلاًّ لمعرفه الآباء الروحانيّه و الجسمانيّه إتماماً و إكمالاً لدائره قوسى النزول و الصعود فى السلسله المعلوليّه؛ و الصلاه و السلام على علّه هذه المعرفه العليّه محمّدٍ و أهل بيته الّذين هم خير البريّه.

و بعد؛ فيقول الملتجى إلى الحضره الأحديّه فى الوصول إلى هذه المعرفه السنيّه، محمّد باقر بن السيّد محمّد من السادات الموسويّه ـ رزقه اللّه تعالى معارفه الدنيويّه و الأخرويّه ـ: هذه اللمعه السابعه و الأربعون من لوامع الأنوار العرشيّه فى شرح الصحيفه السجّاديّه ـ عليه و على آبائه و أبنائه صنوف الآلآء و التحيّه ـ.

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ـ عَلَيْهِ السَّلاَمُ ـ فِى يَوْمِ عَرَفَهَ.

و هو: اليوم التاسع من ذيالحجّه، <و ما قبله يسمّى: يوم الترويه.

و للتسميه بهما وجوهٌ كثيرهٌ من الأخبار و اللغه؛

أمّا الأوّل: فمنها: انّ اللّه ـ تعالى ـ أهبط آدم على الصفاء، و حوّاء على المروه، و بهما سمّى الجبلان ـ لنزول صفيّاللّه على الصفاء، و نزول المرأه و هى حوّاء على المروه ـ، فنظر إليها فى يوم ثامن ذيالحجّه فلم يعرفها ـ لبعد العهد و لطول مدّه بكائهما على ما أتيا به ـ، فتروّى فى ذلك اليوم و تفكّر و عرفها فى يوم عرفه، فهو مأخوذٌ من المعرفه؛

و منها: انّ الخليل ـ على نبيّنا و آله و عليه السلام ـ رأى فى المنام انّه يذبح إبنه!، فأصبح يروّى يومه أجمع ـ أى: يتفكّر أ هو أمرٌ من اللّه أم لا؟ ـ ، فسمّى بذلك «يوم الترويه». ثمّ رأى فى الليله الثانيه، فلمّا أصبح عرف انّه من اللّه، فسمّى «يوم عرفه»(۱)-(۲)؛

و منها: قول الصادق ـ عليه السلام ـ : «إنّ جبرئيل خرج بإبراهيم يوم عرفه، فلمّا زالت الشمس قال له جبرئيل: يا إبراهيم! اعترف بذنبك و اعرف مناسككَ. فسمّيت عرفات لقول جبرئيل: اعرف و اعترف»(۳)؛

و منها: ما روى من: «انّ آدم ـ عليه السلام ـ لمّا كان تحت العرش رأى اسم النبىّ و الأئمّه ـ عليهم السلام ـ مكتوباً على ساق العرش بسطورٍ من نورٍ، فتروّى و تفكّر فى اليوم الثامن فيهم و فى مراتبهم، و عرفهم فى اليوم التاسع»(۴)(۵)>.

و أمّا الثانى: <فقال المطرّزىّ فى المغرب: «عرفات: عَلَمٌ للموقف. و هى مؤنّثةٌ(۶) لاغير، و يقال لها عرفه أيضاً»(۷)؛

و قال فى القاموس: «يوم عرفه: التاسع من ذيالحجّه. و عرفات: موقع(۸) الحاجّ ذلك اليوم»(۹)؛

و قال النوويّ فى التهذيب: «عرفات و عرفه: اسمٌ لموضع الوقوف»(۱۰)(۱۱)>؛

۱- ۱. الأوّل قول الضحّاك و السدّى، و الثانى مرويٌّ عن ابن عبّاس، راجع: «مجمع البيان» ج ۲ ص ۴۶.

۲- ۲. المصدر: ـ أى: يتفكّر ... عرفه.

۳- ۳. راجع ـ مع تغييرٍ ـ : «مستدرك الوسائل» ج ۱۰ ص ۲۶ الحديث ۱۱۳۷۲، «بحار الأنوار» ج ۹۶ ص ۲۵۳، «تفسير القمّى» ج ۲ ص ۲۲۴، «علل الشرايع» ج ۲ ص ۴۳۶ الحديث ۱، «المحاسن» ج ۲ ص ۳۳۵ الحديث ۱۰۹.

۴- ۴. لم أعثر عليه.

۵- ۵. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۸۹.

۶- ۶. المغرّب: منوّنةٌ.

۷- ۷. راجع: «المغرّب» ص ۳۱۱ القائمه ۲.

۸- ۸. القاموس: موقف.

۹- ۹. راجع: «القاموس المحيط» ص ۷۷۱ القائمه ۲.

۱۰- ۱۰. راجع: «تهذيب الأسماء و اللغات» / القسم الثانى ج ۲ ص ۵۵ القائمه ۲.

۱۱- ۱۱. قارن ـ مع تقديمٍ و تأخيرٍ ـ : «رياض السالكين» ج ۶ ص ۲۶۹.

و قيل: «اسمٌ لموقف الحاجّ ذلك اليوم». و هو على إثنيعشر ميلاً من مكّه، و يسمّى عرفات أيضاً. و هو المذكور فى القرآن، قال ـ تعالى ـ : «فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ»(۱). و «يوم الترويه» فى اللغه: يومٌ يرتوون فيه الماء لما بعد(۲)؛

أو لأنّ إبراهيم ـ عليه السلام ـ كان يتروّى و يتفكّر فى رؤياه فيه، و فى التاسع عرف، و فى العاشر استعمل.

لمعهٌ عرشيّهٌ

اعلم! أنّا قد ذكرنا لك فيما سبق انّ العوالم متطابقهٌ، فكلّ شهادهٍ مطابقهٌ لغيبٍ، و كلّ غيبٍ مطابقهٌ لشهادهٍ.

و كما انّ آدم و حوّاء فى هذه النشأه الحسّيّه الشهاديّه عبارهٌ عن هيكلٍ من شخصين فى بدنين عنصريّين، فكذلك فى عالم الأرواح عبارهٌ عن العقل و النفس المعبّرتين ب ـ : الجوهر الفعّال، و الجوهره الإنفعاليّه. و كما انّ الرجل إذا تفرّد هيهنا بذاته عمّن يسكن إليها من زوجته يتوحّش و يضطرب حاله فى الخلوه و الوحده ـ عنايهً من الحضره الأحديّه لتكثير النوع بحصول الأفراد ـ ، كذلك العقل إذا لم يتوجّه إلى تربيه النفس و السكون إليها و أراد التفرّد بذاته عن فعله يلزم عليه التعطيل و يلحقه الإضطراب فى قرب الأنوار الأحديّه الإلآهيّه قبل أوانه ـ كما يلحق أبصار الخفافيش من نور الشمس عند رفع حجاب الليل و يعتريه الذوبان تحت سطوع النور الإلآهىّ الواجبىّ، كذوبان الثلج عند طلوع الشمس عليه من غير حجابٍ ـ . فهذا نكاحٌ معنويٌّ وقع بين العقل و النفس، و العاقد بينهما هو اللّه؛ و هكذا جرى الإزدواج بين كلّ قوّهٍ فاعلهٍ و مادّهٍ منفعلهٍ، كما بين الطبائع و الصور الجسمانيّه و

۱- ۱. كريمه ۱۹۸ البقره.

۲- ۲. هذا نصّ كلام الفيروزآبادىّ، راجع: «القاموس المحيط» ص ۱۱۸۶ القائمه ۲.

بین موادّها القابله بحکم النکاح الأوّل الساری فی جمیع الذراری. و من هذا قیل: «کلّ ممکنٍ زوجٌ ترکیبیٌّ»(۱).

و بالجمله، فنزولهما و صعودهما علی وفق هبوط آدم و حوّاء و عروجهما، تکمیلاً للحکمه و إظهاراً للقدره، و وقوعهما من القربه فی الغربه، و من الألفه فی الکلفه. فإذا تلاقیا فی العروج و دائره الصعود و وقعت المعرفه انعکس الأمر، و وقعا من الغربه فی القربه و من الکلفه فی الألفه و من المحنه فی المحبّه؛ و هذا وجه التسمیه؛ فتبصّر!.

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِینَ. اللَّهُمَّ لَکَ الْحَمْدُ بَدِیعَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ، ذَا الْجَلَالِ وَ الْإِکْرَام، رَبَّ الْأَرْبَابِ، وَ إِلَهَ کُلِّ مَأْلُوهٍ، وَ خَالِقَ کُلِّ مَخْلُوقٍ، وَ وَارِثَ کُلِّ شَیْءٍ، لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیْءٌ، وَ لَایَعْزُبُ عَنْهُ عِلْمُ شَیْءٍ، وَ هُوَ بِکُلِّ شَیْءٍ مُحِیطٌ، وَ هُوَ عَلَی کُلِّ شَیْءٍ رَقِیبٌ.

و التعریف فی «الحمد» للجنس، أو للاستغراق؛ و قد تقدّم الکلام علیه مستوفیً فی اللمعه الأولی.

و فی «الحمد للّه» إشارهٌ إلی مبدأ الوجود و غایته، سواءٌ کانت «اللام» فی «للّه» للغایه، أو للإختصاص؛

فمعناه علی الأوّل: انّ حقیقه الوجودات کلّها ـ إذا کان للإستغراق ـ لأجل استکمالها بمعرفته ـ تعالی ـ و وصولها إلیه؛

و معناه علی الثانی: انّ حقیقه الوجود أو جمیع أفراده للّه ـ تعالی ـ. و إذا کانت هی له ـ تعالی ـ کان هو ـ تعالی ـ لها أیضاً، لقوله ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ: «من کان للّه

۱- ۱. انظر: «الشفاء» / الإلآهیّات ص ۲۰۵، «الحکمه المتعالیه» ج ۱ ص ۱۸۶، «أسرار الحکم» ص ۹.

كان اللّه له»(۱). فذاته _ تعالى _ علّه تماميّه كلّ شيءٍ و غايه كمال كلّ موجودٍ؛

إمّا بلاواسطهٍ، كما للحقيقه المحمّديّه الّتى هى صوره نظام العالم و أصله و منشؤه؛

و إمّا بواسطه فيضه الأقدس و جوده المقدّس، كما لسائر الموجودات.

و قال بعض العرفاء: «الحمد للّه أى: عواقب الثناء ترجع إلى اللّه»(۲)؛ و يعنى ب_«عواقب الثناء» أى: كلّ ثناءٍ يثنى به على كونٍ من الأكوان دون اللّه فعاقبته إلى اللّه، بطريقين:

الطريق الأوّل: إنّ الثناء على الكون إنّما يكون بما هو عليه ذلك الكون من الصفات المحموده، أو بما يكون منه. و على أىّ وجهٍ كان فانّ ذلك راجعٌ إلى اللّه _ إذ كان اللّه هو الموجد لتلك و لذلك الفعل، لاالكون _ ، فعاقبه الثناء عادت إلى اللّه؛

و الطريق الثانى: أن ينظر العارف فيرى انّ وجود الممكنات المستفادّ إنّما هو عين الحقّ فيها، فهو متعلّق الثناء لاالأكوان. فيحصر العارف فى قوله: «الحمد للّه ربّ العالمين» جميع ما ذكرناه و ما تعطيه الربوبيّه من الثبات و الإصلاح و التربيه و الملك و السياده.

و تعليق «الحمد» على «اللّه»، لأنّه اسمٌ للذات المقدّسه المستجمعه لجميع صفات الكمال، بخلاف باقى أسماء اللّه _ تعالى _ ، لأنّها معانٍ و صفاتٌ؛ و لهذا تحمل عليه و لايحمل على شيءٍ منها _ كما تقدّم بيانها فى اللمعه الأولى _ . و للإشعار بأنّه _ سبحانه _ هوالمستوجب له بذاته و بتربيته للعالمين عقّبه به، فكأنّه علّهٌ للحمد، و الحمد علّهٌ غائيهٌ لتربيتهم، لأنّه ربّى ليُحمَد _ لأنّ ترتّب الحكم على الوصف مشعرٌ بعلّيّته _ .

<قال الشيخ الكفعمىّ: «و اعلم! أنّ هذا الإسم _ و هو اللّه _ قد(۳) امتاز عن غيره من الأسماء(۴) الحسنى بأمورٍ عشرهٍ:

الأوّل و الثانى و الثالث: انّه أشهر أسماء اللّه _ تعالى _ و أعلاها محلاًّ فى القرآن و(۵)

۱- ۱. لم أعثر عليه، لا فى مصادرنا و لا فى مصادر العامّه، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۸۲ ص ۳۱۹.
۲- ۲. هذا كلام الشيخ ابن عربى، راجع: «الفتوحات المكّيه» ج ۱ ص ۴۲۳ السطر ۱۱.
۳- ۳. المصباح: الإسم الشريف قد.
۴- ۴. المصباح: أسمائه.
۵- ۵. المصباح: + أعلاها محلاًّ فى.

الدعاء؛

و(۱) الرابع و الخامس و السادس: انّه جعل أمام سائر الأسماء، و خصّت به كلمه الإخلاص، و وقعت به الشهاده؛

و(۲) السابع: انّه علمٌ للذات المقدّسه، فلايطلق على غيره حقيقهً و لامجازاً؛ قال اللّه ـ تعالى ـ : «هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيّاً»(۳) ـ أى: هل أحدا يسمّى اللّه(۴)؟ ـ ؛

الثامن: انّ هذا الإسم الشريف دلّ(۵) على الذات المقدّسه الموصوفه بجميع الكمالات(۶)، و باقى الأسماء(۷) لاتدلّ آحادها إلّا على آحاد المعانى ـ كالقادر على القدره، و العالم على العلم ـ ؛ أو فعلٍ منسوبٍ إلى الذات ـ مثل قوله: الرحمن، فانّه اسمٌ للذات مع اعتبار الرحمه(۸) ـ ؛

التاسع: انّه اسمٌ غير صفهٍ، بخلاف سائر الأسماء(۹)، فانّها تقع صفاتٍ؛

العاشر: انّ جميع أسمائه الحسنى يسمّى بهذا الإسم و لايتسمّى هو بشىءٍ منها، فلايقال: اللّه اسمٌ من أسماء الغفور أو الرحيم(۱۰)، و لكن يقال: الغفور اسمٌ من أسماء اللّه ـ تعالى(۱۱) ـ »(۱۲).

و رأيت فى كتاب الدرّالمنتظم فى السرّ الأعظم ـ لمحمّد بن طلحه ـ : «انّ الجلاله تدلّ على التسعه و التسعين اسماً، لأنّك إذا قسّمتها فى علم الحروف على قسمين كان كلّ قسمٍ ثلاثه و

۱- ۱. المصباح: ـ و.

۲- ۲. المصباح: ـ و.

۳- ۳. كريمه ۶۵ مريم.

۴- ۴. المصباح: + و قيل سميّاً أى مثلاً و شبيهاً.

۵- ۵. المصباح: دالٌّ.

۶- ۶. المصباح: + حتّى لايشذّ به شىءٌ.

۷- ۷. المصباح: أسمائه.

۸- ۸. هيهنا حذفت قطعهٌ واسعهٌ من كلام الكفعمىّ ـ رحمه اللّه ـ .

۹- ۹. المصباح: أسمائه ـ تعالى ـ .

۱۰- ۱۰. المصباح: الصبور أو الرحيم أو الشكور.

۱۱- ۱۱. المصباح: ـ تعالى.

۱۲- ۱۲. راجع: «المصباح» ـ للكفعمىّ ـ ص ۳۱۴، و انظر: «المقام الأسنى» ص ۲۴.

ثلاثين، فتضرب الثلاثه و الثلاثين فى آخر بعد إسقاط المكرّر ـ و هى ثلاثه ـ يكون عدد الأسماء الحسنى.

و أيضاً: إذا اجتمعت من الجلاله طرفيها ـ و هما ستّهٌ ـ و تقسمها على حروفها الأربعه تقوم لكلّ حرفٍ واحدٌ و نصفٌ، فتضربه فيما للجلاله من العدد ـ و هو ستّهٌ و ستّون ـ تبلغ تسعهً و تسعين»(۱).

و فى مشارق الأنوار ـ للشيخ رجب البرسىّ ـ: «انّ هذا الإسم المقدّس أربعه أحرف، فإذا وقفت على الأشياء عرفت انّه منه، و به، و إليه، و عنه؛

فإذا أخذ منه «الألف» بقى «للّه»، و للّه كلّ شىءٍ؛

فإذا أخذ «اللام» و ترك «الألف» بقى «إله»، و هو إله كلّ شىءٍ؛

فإن أخذ «الألف» من «اللام» بقى «له»، «وَ لَهُ كُلُّ شَىْءٍ»(۲)؛

فإن أخذ من «له» «اللام» بقى «هاء» مضمومهً هى هو، فهو هو، «لاَشَرِيكَ لَهُ»(۳)؛ و هو لفظٌ يوصل إلى ينبوع العزّه. و لفظ «هو» مركّبٌ من حرفين، و الهاء أصلها الواو، فهو حرفٌ واحدٌ يدلّ على الواحد الحقّ. و «الهاء» أوّل المخارج، و «الواو» آخرها، «هُوَ الْأَوَّلُ وَ الْآخِرُ وَ الظَّاهِرُ وَ الْبَاطِنُ»(۴)(۵)؛ انتهى ملخّصاً(۶)>.

و هو ناظرٌ إلى ما قلنا: انّ اسم اللّه عبارهٌ عن المرتبه الألوهيّه.

و قد بسطنا الكلام فى «الحمد» و اسم الجلاله فى أوّل اللمعه الأولى؛ و فى «الربّ» و «العالمين» فى آخر اللمعه الثانيه عشر؛ فتذكّر!.

قوله ـ عليه السلام ـ: «أللّهمّ لك الحمد» إلتفاتٌ من الغيبه إلى الخطاب.

۱- ۱. لم أعثر على هذا الكتاب، و أظنّه لم يطبع بعد.

۲- ۲. كريمه ۹۱ النمل.

۳- ۳. كريمه ۱۶۳ الأنعام.

۴- ۴. كريمه ۳ الحديد.

۵- ۵. هذا تحرير كلامه مع تغييراتٍ واسعهٍ، راجع: «مشارق أنوار اليقين» ـ الطبعه المحقّقه ـ ص ۷۱ الفصل ۳۶.

۶- ۶. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۹۰.

قوله: «بديع السماوات و الأرض» منصوبٌ على المدح _ أى: مبدعهما و مخترعهما _ ؛

أو صفةٌ مشبهةٌ مضافةٌ إلى فاعلها _ أى: بديع سماواته و أرضه _ ؛

و قيل: «بتقدير: يا بديع السماوات والأرض». و الفرق بين «المبدع» و «المخترع» و «المكوّن» فى الإصطلاح قد سبق؛ فتذكّرا.

«ذا الجلال و الإكرام» أى: صاحب العظمه و الغنى المطلق و الفضل العامّ. و قيل: «معناه: انّه يستحقّ أن يحلّ و يكفر و لايُكفر به»؛

و قيل: «الجلال: صفه القهر، و الإكرام: صفه اللطف»(۱).

و «إله كلّ مألوهٍ» أى: معبود كلّ عابدٍ. <و يجوز أن يكون من باب الإشتقاق الجعلى _ كما مرّ _(۲)> . و قيل: «المألوه: هو العبد»، و دلّ عليه بعض الروايات و الأدعيه _ من قبيل: «خالق كلّ مخلوقٍ»، و «ربّ كلّ مربوبٍ»(۳).

و للمخلوقات عبادتان: ظاهريهٌ، و باطنيّهٌ؛ اختياريّهٌ، و اضطراريّهٌ. و ما من شىءٍ من ذى شعورٍ و غيره إلّا و يعبد اللّه _ تعالى _ ، إمّا سرّاً، و إمّا جهراً، و إمّا طوعاً، و إمّا كرهاً.

قوله _ عليه السلام _ : «و وراث كلّ شىءٍ»، لأنّه يبقى و يفنى كلّ شىءٍ، «كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ»(۴). قال الغزالىّ فى المقصد الأسنى: «الوارث هو الّذى ترجع إليه الأملاك بعد فناء الملّاك. و ذلك هو اللّه _ سبحانه _ ، لأنّه هو الباقى بعد فناء خلقه، و إليه يرجع كلّ شىءٍ و مصيره، و هو القائل إذ ذاك: «لِمَنِ الْمُلْكُ»؟، و هو المجيب: «لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ»(۵). و هو بحسب ظنّ الأكثرين _ إذ يظنّون أنّ لهم ملكاً! _ ، فتنكشف لهم ذلك اليوم حقيقه الحال؛ و هذا النداء عبارهٌ عن حقيقه ماينكشف لهم فى ذلك الوقت»(۶)؛ انتهى كلامه.

۱- ۱. كما حكاه العلّامه المدنىّ، راجع: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۲۷۴.

۲- ۲. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۹۱.

۳- ۳. فانظر مثلاً: «إعلام الدين» ص ۷۲، «المصباح» _ للكفعمىّ _ ص ۷۴۴.

۴- ۴. كريمه ۸۸ القصص.

۵- ۵. كريمه ۱۶ غافر.

۶- ۶. راجع: «المقصد الأسنى» ص ۱۰۷.

أقول: لا اختصاص بذلك اليوم، بل اليوم كذلك لمن كحّل عين بصيرته بكحل المعرفه!.

قوله: «ليس كمثله شيءٌ» إقتباسٌ من قوله ـ تعالى ـ فى الشورى: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ»(۱).

بعض المفسّرين على أنّ «الكاف» زائدةٌ، <أى: ليس مثله شيءٌ فى شأنٍ من الشؤون، لأنّ المقصود نفى أن يكون شيءٌ مثله، لامثل مثله. و انّما زيدت لتوكيد نفى المثل ـ لأنّ زياده الحرف بمنزله إعاده الجمله ثانياً ـ ؛

و ردّه بعضهم ب ـ : انّ «الكاف» إنّما تؤكّد المماثله، لا نفيها؛ ففى هذا التأكيد إخلالٌ بالغرض ـ فانّ نفى المماثله المؤكّده المخفّفه لايستلزم أصل المماثله ـ ؛

و أجيب ب ـ : انّها لتأكيد ماسبق له الكلام من حكم التشبيه، إن إثباتاً فاثباتٌ و إن نفياً فنفىٌ(۲)>.

و بعضهم على أنّها ليست بزائدهٍ، بل كافٌ إسميٌّ بمعنى: المثل؛ أى: ليس مثل مثله شيءٌ، لأنّ من له مثلٌ له مثل مثلٍ. مثلاً إذا كان زيدٌ مثل عمروٍ فلعمروٍ مثل المثل، لأنّ نفس عمروٍ مثل مثله، فمثل المثل لازمٌ للمثل. فنفى الشيء ينفى لازمه، لأنّ نفى اللازم يستلزم نفى الملزوم. و المراد نفى مثله ـ تعالى ـ ، إذ لو كان له مثلٌ لكان هو مثل مثله ـ إذ التقدير انّه موجودٌ ـ . فحينئذٍ نفى المثل بالبيّنه و البرهان. و هذا كما قيل: انّ الكنايه أبلغ من التصريح، لأنّه دعوى الشيء بالبيّنه و البرهان؛ بخلاف الصريح، فانّه محض دعوىً(۳).

و قال <صاحب الكشّاف: «هو من باب الكنايه، لأنّهم قالوا: مثلك لايبخل، فنفوا البخل عن مثله و الغرض نفيه عن ذاته. فسلكوا طريق الكنايه قصداً إلى المبالغه، لأنّهم إذا نفوه عن مماثله و عمّن يكون على أخصّ أوصافه فقد نفوه عنه ـ كما يقولون: قد أيفعت

۱- ۱. كريمه ۱۱ الشورى.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۲۷۸.

۳- ۳. و انظر فى ذلك كلّه: «تفسير القرطبىّ» ج ۱۶ ص ۸، «التفسير الكبير» ج ۲۷ ص ۱۴۷، «التبيان» ج ۹ ص ۱۴۸.

لداته و بلغت أترابه، و يريدون إيقاعه و بلوغه _ . فحينئذٍ لافرق بين قوله: ليس كاللّه شيءٌ، و بين قوله: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» إلّا ما تعطيه الكنايه من فائدتها، و هما عبارتان متعقّبتان على معنىً واحدٍ، و هو نفى المماثله عن ذاته. و نحوه: «بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ»(۱)، فان معناه: بل هو جوادٌ من غير تصوّر يدٍ و لابسطٍ، لأنّها وقعت عبارةً عن الجود لايقصدون شيئاً آخر، حتّى أنّهم استعملوها فيمن لايد له؛ فكذلك يستعمل هذا فيمن له مثلٌ و من لامثل له»(۲)؛ انتهى.

و قال بعضهم: «المثل بمعنى: الذات، أى: ليس مثل ذاته ذاتٌ. و هذا كما يطلق فى العرف المثل و يراد به الذات، فيقال: مثلك لانظير له فى العالم»؛

و قيل: «بمعنى: الصفه، أى: ليس مثل صفته صفةٌ، فأخذ المثل بمعنى المَثَل _ متحرّكاً _ ، و هو بمعنى الصفه؛ قال اللّه _ تعالى _ : «لِلَّذِينَ لَايُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَهِ مَثَلُ السُّوءِ وَ لِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى»(۳)، أى: الصفه العجيبه الشأن»؛

و ذهب بعضهم إلى: أنّ الزائد فى الآيه انّما هو «مثل»(۴) كما زيدت فى قوله _ تعالى _ : «فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ»(۵). و إنّما زيدت لتفصل الكاف من الضمير.

قال ابن هشامٍ: «و قد تشهد(۶) للقائل بزياده «مثل» فى «بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ»: قراءه ابن عبّاس: «بِمَا آمَنْتُمْ بِهِ»(۷)»(۸)؛

قال الدمامينىّ: «و هى شهاده حقٍّ لا كلام فى قبولها»(۹).

۱- ۱. كريمه ۶۴ المائده.

۲- ۲. هذا تحرير كلام الزمخشرىّ مع فروقٍ، راجع: «تفسير الكشّاف» ج ۳ ص ۴۶۲.

۳- ۳. كريمه ۶۰ النحل.

۴- ۴. و انظر: «التفسير الكبير» ج ۲۷ ص ۱۵۳.

۵- ۵. كريمه ۱۳۷ البقره.

۶- ۶. المغنى: فقد يشهد.

۷- ۷. و هذه هى قراءه عبداللّه بن مسعود و ابن مجاهد أيضاً، انظر: «البحر المحيط» ج ۱ ص ۴۰۹، «المحتسب» ج ۱ ص ۱۱۳.

۸- ۸. راجع: «مغنى اللبيب» ج ۱ ص ۲۳۸.

۹- ۹. هذا. و لم أعثر على العباره، إذ حاشيه الدمامينى على «المغنى» لم تبلغ إلى هذه العباره من المتن، بل ختمت عند قول ابن هشام: «أو صفةً» _ راجع: «مغنى اللبيب» ج ۱ نهايه صفه ۲۱۵ _ ، و لم يمهله اللّه لتكميل هذه الحاشيه الأنيقه. و انظر: نهايه حاشيته فى هامش نهايه المجلّد الأوّل من «المنصف من الكلام على مغنى ابن هشام» للعلّامه الشمنى.

و قال بعضهم: «إنّما جمع بين «الكاف» و «المثل» لتأكيد النفى تنبيهاً على أنّه لايصحّ استعمال «الكاف» و لا «المثل»، فنفى ب «ليس» الأمرين جميعاً»؛

و فيه نظرٌ ظاهرٌ!.

و قيل: «الكاف اسمٌ مؤكّدٌ بمثلٍ مضافٍ إليه، كما عكس ذلك من قال:

بِالْاَمْسِ كَانُوا فِى رَجَاءٍ مَأْمُول فَأَصْبَحُوا مِثْلَ كَعَصْفٍ مَأْكُول(۱)

ف_ «الكاف» اسمٌ مضافٌ إليه «مثل»؛

و ردّ ب_: أنّ مثل هذا فى غايه الندور، و لاينبغى تخريج القرآن على مثله.

و إنّما لم يكن كمثله شىءٌ، لأنّه لوكان ذاشبهٍ من خلقه لكان مفتقراً إلى مؤثّرٍ و مدبّرٍ مثله؛

و أيضاً: المثليّه هى الإتّفاق بالكيفيّه، و لا كيفيّه له _ تقدّس و تعالى _ (۲)>.

هذا ما ذكروه فى هذا المقام. و الحقّ انّ «الكاف» إن كانت زائدهً _ كما هو الظاهر _ فلاإشكال؛

و إن كانت غير زائدهٍ فالمراد المبالغه فى نفى المثل عنه، أى: ليس لمثل مثله وجودٌ، فكيف لمثله؟!؛

أو: ليس لمثله مثلٌ، فكيف لذاته؟! _ بناءً على إطلاق المثل على الذات، كما عرفت _ .

و إذ قد بيّنا فى اللمعات السابقه أن لامشاركه بينه و بين غيره _ لا فى المهيّه و لا فى جزءٍ منها _ فلايمكن أن يكون له مثلٌ، إذ قد ذكرنا لك فيما سبق انّ المماثله هى المشاركه فى تمام المهيّه؛

كما انّ المجانسه هى المشاركه فى بعض المهيّه؛

و انّ المشابهه هى المشاركه فى صفهٍ قارّهٍ زائدهٍ على الذات؛

۱- ۱. انظر: «تفسير الكشّاف» ج ۳ ص ۴۶۳.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۲۷۸.

فالبارى ـ جلّ اسمه ـ حيث لا مهيّه له غير الحقيقه الواجبيّه فلاماثل له و لامجانس، و إذ ليس له صفهٌ حقيقيّهٌ زائدهٌ على ذاته فلاشبيه له.

و بعبارهٍ أخرى: ليس بينه و بين غيره شىءٌ مشتركٌ، لا ذاتىٌّ ـ لكونه بسيط الحقيقه ـ ؛ و لاعرضىٌّ ـ إذ ليس له أمرٌ عارضٌ إلّا السلوب و الإضافات و المعانى الإعتباريّه ـ . فالأولى كالقدّوسيّه و الفرديّه و نحوهما، و الثانيه كالمبدئيّه و الأوّليّه و الرازقيّه و غيرها، و الثالثه كالشيئيّه و الموجوديّه و الهويّه و الذاتيّه؛ كلّ ذلك بالمعنى العامّ كالشيئيّه.

فان قلت: أ ليس الوجود أمراً مشتركاً بين الخالق و المخلوق؟

قلنا: أمّا الوجود بالمعنى العامّ البديهىّ فهو أمرٌ إعتبارىٌّ ذهنىٌّ من المعقولات الثانيه و الإعتبارات الشامله العامّه ـ كالشيئيّه و نحوها، كما قلت لك ـ ؛

و أمّا الوجود الحقيقىّ فليس بطبيعهٍ مشتركهٍ بين الخالق و مخلوقه، لأنّ وجوده ـ تعالى ـ حقيقه الوجود المحض الّذى لاتأتمّ منه، و لاتناهى له فى الشدّه، و لايشوبه عدمٌ و قصورٌ و نقصٌ، و لايمازجه مهيّهٌ و حدٌّ؛ و أمّا وجود الممكن فهو كرشحٍ و فيضٍ من وجوده ـ تعالى ـ ، و قد خالطه الأعدام و النقائص و الإمكانات، و كلّ ما هو كذلك فهو ناقصٌ محدودٌ يحتاج إلى موجدٍ و محدّدٍ، إذ لوكانت نفس طبيعه الوجود يقتضى ذلك الحدّ لكان الجميع كذلك، و ليس كذلك؛ هذا خلفٌ!. فإذن كلّ ما له حدّ وجودىٌّ فله علّهٌ محدّدهٌ تحدّده على ذلك الحدّ.

فالوجود الإمكانىّ ـ لقصوره و فقره ـ اشتمل على معنىً آخر غير حقيقه الوجود ـ هو حدّه الّذى حصل له من إمكانه و نقصانه ـ ، فأين المشاركه بينهما فى نحوٍ من الوجود؟!.

فان رجعت و قلت: كيف يتصوّر عدم إشتراكه ـ تعالى ـ مع شىءٍ من المخلوقات و الحال انّها موجوداتٌ خاصّه، و الوجود حقيقهٌ خارجيّهٌ ـ بل نفس ما به يتحقّق كلّ موجودٍ؟! ـ ؛

قلت: قد قرّرنا لك سابقاً انّ إشتراك طبيعه الوجود بين الموجودات ليس كاشتراك المعنى الكلّىّ بين أفراده، إذ لوكانت كذلك لكانت مهيّهً مبهمهً محتاجهً فى تحقّقها إلى ما به يتحقّق فى

الواقع؛ كحال المعنى الجنسىّ أو النوعىّ أو العرضىّ حيث انّ شيئاً منها لايتحقّق بنفس معناه، بل بوجودٍ زائدٍ عليه. فلوكان الوجود كذلك لكان للوجود وجوداً آخر و يتسلسل إلى ما لانهايه له. فإذن الوجود فى كلّ موجودٍ نفس تعيّنه الخاصّ و وحدته الشخصيّه.

و ليس حال طبيعته فى الإشتراك و الإختلاف كحال الكلّيّات الطبيعيّه فى إشتراكها و اختلاف أفرادها، إذ إشتراكها بأمرٍ و اختلافها فى الأفراد بأمرٍ آخر زائدٍ عليها؛ بل ما به الإشتراك فيها عين ما به الإختلاف، و التفاوت بين آحادها إمّا بالشدّه و الضعف و التمام و النقص؛ و إمّا بعوارض خارجيّهٍ و لواحق مادّيّهٍ فيما يقبل التكثّر و الإنقسام. فالمباينه ثابتهٌ بين الوجودات المقيّده باعتبار تعيّناتها، و امتيازاتها بالمهيّات و الأعيان الثابته.

فبين وجود الخالق و المخلوقات مباينهٌ، و لكن مباينه صفهٍ لامباينه عزلهٍ؛ كما ذكر فى إحتجاج(۱) الطبرسىّ فى خطبهٍ لأميرالمؤمنين ـ عليه السلام ـ : «دليله آياته، و وجوده إثباته، و معرفته توحيده، و توحيده تمييزه من خلقه، و حكم التمييز بينونه صفهٍ لابينونه عزلهٍ. انّه ربٌّ غير مربوبٍ و خالقٌ غير مخلوقٍ(۲)؛ كلّ ما يتصوّر(۳) فهو بخلافه ـ ... الحديث ـ »؛ فتبصّر!.

و قال بعض العرفاء: «إنّ اللّه ـ سبحانه ـ نزّه و شبّه فى الآيه المذكوره، بل فى نصفها!، فانّ هذه الآيه نصفها «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَىْءٌ»، و النصف الآخر: «وَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ»(۴). و فى كلٍّ من النصفين تنزيهٌ و تشبيهٌ؛

أمّا فى الأوّل: فلأنّ «الكاف» يحتمل الزياده، و عدمها؛

فعلى تقدير الزياده يصير المعنى: ليس مثله شىءٌ أصلاً بوجهٍ من الوجوه، و هو تنزيهٌ؛

و على تقدير عدمها أثبت المثل و نفى مثل المثل، و هو تشبيهٌ؛

۱- ۱. راجع: «الإحتجاج» ج ۱ ص ۱۹۸، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۴ ص ۲۵۳.

۲- ۲. المصدر: انّه ربٌّ خالقٌ غير مربوبٍ مخلوقٍ.

۳- ۳. المصدر: تصوّر.

۴- ۴. كريمه ۱۱ الشورى.

و أمّا فی الثانی: فشبّه، لأنّ الخلق سمیعٌ و بصیرٌ؛

و نزّه، لأنّ تقدیم الضمیر و تعریف الخبر یفید الحصر ـ أی: هو وحده السمیع البصیر دون غیره، یعنی: لاسمیع و لابصیر إلّا هو ـ . فشبّه فی عین التنزیه و نزّه، لیعلم أنّ الحقّ هو الجمع بینهما»(۱)؛ کما قال فی الفصوص:

فَإِنْ قُلْتَ بِالتَّنْزِیهِ کُنْتَ مُقَیِّداً وَ إِنْ قُلْتَ بِالتَّشْبِیهِ کُنْتَ مُحَدِّداً

وَ إِنْ قُلْتَ بِالْأَمْرَیْنِ کُنتَ مُسَدَّداً وَ کُنْتَ إِمَاماً فِی الْمَعَارِفِ سَیِّداً(۲)

قوله ـ علیه السلام ـ : «و لایعزب عنه علم شیءٍ»، أی: لایغیب. فیه إشارهٌ <إلی قوله ـ تعالی ـ : «لَایَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّهٍ فِی السَّمَاوَاتِ وَ لاَ فِی الْأَرْضِ وَ لاَ أَصْغَرُ مِنْ ذَلِکَ وَ لاَ أَکْبَرُ إِلَّا فِی کِتَابٍ مُبِینٍ»(۳). یقال: عزَب یعزب عُزُوباً ـ من باب قعد ـ أی: غاب و بعُد(۴)>.

و ذلک لأنّه ـ سبحانه ـ یعلم ذاته بذاته، و یعلم من ذاته ما هو سببٌ له ـ بوسطٍ أو بغیر وسطٍ ـ ، و ما من شیءٍ إلّا و یستند إلیه فی سلسله الأسباب المترتّبه عنه المرتقبه إلیه، و هو مسبّب الأسباب من غیر سببٍ.

أو نقول: قد قلنا لک فیما سبق انّ علمه عین وجوده؛ فکما انّ وجوده یحیط بالوجود کلّه فکذا علمه؛ و قد استوفینا الکلام فی «علمه» ـ تعالی ـ .

و «هو بکلّ شیءٍ محیطٌ».

<«الواو» فیه و فیما بعده یجوز أن یکون للحال؛

و یجوز أن یکون للعطف(۵)>.

و «الإحاطه» بالشیء: الإستداره به. و فسّر بعضهم «الإحاطه» من حیث العلم؛

۱- ۱. هذا مفادّ کلام القیصری فی شرحه علی کلام الشیخ ابن عربی، راجع: «شرح فصوص الحکم» ص ۵۱۷.

۲- ۲. راجع: «فصوص الحکم» الفصّ النوحی ص ۷۰، و انظر: «شرح القیصری» علیه ص ۵۱۰.

۳- ۳. کریمه ۳ سبأ.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۲۸۰.

۵- ۵. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۹۱.

و بعضهم من حيث الحفظ؛

و بعضهم من حيث العلم و القدره معاً.

و قال بعض العرفاء: «الإحاطه بالشيء تستّر ذلك الشيء، فيكون الظاهر المحيط و المستور المحاط. فانّ الإحاطه به تمنع من ظهوره، فصار ذلك الشيء ـ و هو العالم ـ فى المحيط كالروح للجسم، و المحيط كالجسم للروح»؛ انتهى.

أقول: «و هو بكلّ شيءٍ محيطٌ»، إذ الكلّ ذاته و صفاته و أفعاله. و ليس المراد بهذه الإحاطه ما يكون بحسب الوضع ـ كما هى بين الأجسام الّتى بعضها فى جوف بعضٍ ـ، فإنّها عين المغايره؛ بل مايكون بحسب المعنى و الحقيقه ـ كإحاطه العالم بالمعلوم و إحاطه التامّ بالناقص ـ.

و مثال إحاطته بكلّ شيءٍ كمثال إحاطه علم أحدٍ منّا بأشياء كثيرهٍ متباينه الوضع من جهه العلم بأسبابها و مباديها؛ لكن علمه عين ذاته و علمنا زائدٌ على ذاتنا؛ و علمه تامٌّ و بكلّ شيءٍ و علمنا ناقصٌ و ببعض الأشياء. و كما لايلزم من علمنا بتلك الأشياء حصول شيءٍ واحدٍ بالعدد فى أماكن متباينهٍ ـ كحصول جسمٍ واحدٍ فى أماكن فوق واحدٍ ـ، فكذلك لايلزم من علمه بها؛ بل ذاته أشدّ إحاطهً و أشرف علماً و أوسع وجوداً.

و بالجمله العقول عاجزهٌ عن تصوّر هذه الإحاطه على وجهٍ لايقدح فى وحدته، و لايلزم كثرهً فى ذاته و لا فى صفاته، فهما ممّا لايعرفه إلّا الراسخون.

قوله ـ عليه السلام ـ: «و هو على كلّ شيءٍ رقيبٌ». اقتباسٌ من قوله ـ تعالى ـ فى سوره الأحزاب: «وَ كَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَىْءٍ رَقِيباً»(۱)، أى: حفيظاً.

و «الرقيب»: فعيلٌ بمعنى فاعلٍ، من: رقَبه يَرقُبه ـ من باب قتل ـ أى: حفظه؛ ف ـ «الرقيب» بمعنى: الحفيظ؛

و قيل: «المهيمن عليهم و المطّلع على أحوالهم».

۱- ۱. كريمه ۵۲ الأحزاب.

و حظّ العبد الإستطلاع على نفسه و معايبها و الاستصلاح ممّن يرى فيه آثار الصلاح و الفلاح و الإطّلاع على أحوال الناقصين المسترشدين بالإصلاح للفلاح، و حفظ النفس من الزلّه و موافقه الهوى و متابعه الشيطان. و قال الغزالىّ: «هو العليم الحفيظ، فمن راعى الشيء حتّى لم يغفل عنه و لاحظه ملاحظهً لازمهً دائمهً(۱) لزوماً بالإضافه إلى ممنوعٍ عنه محروسٍ عن التناول فهو الرقيب؛ و ليس ذلك إلّا اللّه _ تعالى _ »(۲).

أَنْتَ اللَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّأَنْتَ، الأَحَدُ الْمُتَوَحِّدُ الْفَرْدُ الْمُتَفَرِّدُ. وَ أَنْتَ اللَّهُ لاَإِلَهَ إِلاَّ أَنْتَ، الْكَرِيمُ الْمُتَكَرِّمُ، الْعَظِيمُ الْمُتَعَظِّمُ، الْكَبِيرُ الْمُتَكَبِّرُ. وَ أَنْتَ اللَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ أَنْتَ، الْعَلِيُّ الْمُتَعَالِ، الشَّدِيدُ الْمِحَالِ.

«أنت» _ ... إلى آخره _ إلتفاتٌ من الغيبه إلى الخطاب. و هو اسمٌ مضمرٌ يدلّ على المخاطب.

و اختلفوا فى أنّ «تاءه» زائدهٌ؟ أم لا؟

الفرّاء على الأوّل(۳)؛

و البصريّون على الثانى. قالوا: الضمير انّما هو «أن»، و «التاء» حرف خطابٍ؛

و بعضهم على أنّ الضمير هو «التاء»، فلمّا أرادوا إنفصالها دعموها ب_ «أن» لتستقلّ لفظاً _ كما هو مذهب الكوفيّون فى «إيّاك» و إخواتها من أنّ «الكاف» فيها ك_انت متّصلهً، فلمّا أرادوا إنفصالها جلعوا «يا» عماداً لها لتستقلّ لفظاً _ . و هو مبتدءٌ؛

و «اللّه» خبره؛

و جمله «لا إله إلّا أنت» إمّا مؤكّدهٌ للأولى مقرّرهٌ لمضمونها؛

۱- ۱. المصدر: دائمهً لازمهً.

۲- ۲. هذا تلخيص قوله، راجع: «المقصد الأسنى» ج ۱ ص ۱۱۷.

۳- ۳. و هذا يخالف ما حكاه الرضى عنه فى هذا المضمار، انظر: «شرح الرضى على الكافيه» ج ۲ ص ۴۱۹.

أو معترضةٌ، فلامحلّ لها من الإعراب؛

أو خبر ثانٍ للمبتدء، فمحلّها الرفع؛

أو حالٌ من الإسم الجليل، و العامل معنى الجمله _ على الصحيح _ ، فمحلّها النصب.

و «الأحد» صفه «اللّه»؛

أو: خبرٌ بعد خبرٍ؛

أو: بدلٌ من الخبر. و أصله: «وحد»، فأبدلت «الواو» همزةً؛

و قيل: «أصله: واحد، فأبدلت «الواو» همزةً، فاجتمع ألفان _ لأنّ الهمزه تشبه الألف _ ، فحذفت إحداهما تخفيفاً»(۱).

قيل: «الواحد و الأحد بمعنىً واحدٍ، أى: الفرد الّذى لاينبعث من شيءٍ و لايتّحد لشيءٍ»؛

و قيل: «بافتراقهما؛ فالأوّل بالتفرّد و نفى الشريك فى الذات؛

و الثانى فى الصفات».

<و قال أبوحاتم: «هو اسمٌ أكمل من الواحد، ألاَ ترى انّك إذا قلت: فلانٌ لايقاومه واحدٌ، جاز أن يقال: لكن يقاومه إثنان؛ بخلاف قولك: لايقاومه أحدٌ؟!. و هو مخصوصٌ بأولى العلم دون غيرهم، بخلاف الواحد».

و قال بعض المحقّقين: «الأحد أخصّ من الواحد، لأنّ «الواحد» مقولٌ بالتشكيك على ما لاينقسم أصلاً، و على ما لاينقسم عقلاً، و على ما لاينقسم حسّاً بالقوّه و ماينقسم بالفعل؛ و كلّ سابقٍ أولى من اللاحق؛

و «الأحد» يختصّ بالأوّل؛ و لذلك اختصّ به _ تعالى _ لاختصاصه بالأحديّه.

۱- ۱. هذا كما حكاه العلاّمه المدنىّ _ راجع: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۲۸۳ _ قول مكّى، و الظاهر انّه مكّى بن أبيطالب، و لم أعثر عليه فى «مشكل إعراب القرآن».

فلايشاركه فيها غيره؛ فلهذا لاينعت به غير اللّه _ تعالى _ ، فلايقال: رجلٌ أحدٌ»(۱)>؛ انتهى.

و قال فى العدّه(۲): «هما اسمان يشملهما نفى الأبعاض عنهما و الأجزاء. و الفرق بينهما من وجوهٍ:

الأوّل: انّ الواحد هو المتفرّد بالذات، و الأحد هو المتفرّد بالمعنى؛

الثانى: انّ الواحد أعمّ مورداً _ لكونه قد يطلق على من يعقل و من لايعقل _ ؛ بخلاف الأحد، فانّه لايطلق إلّا على من يعقل؛

و الثالث: انّ الواحد يدخل فى الضرب و العدد؛ و يمتنع دخول العدد فى ذلك. و قد يقال للعبد: واحدٌ، إذا لم يكن له فى أبناء جنسه نظيرٌ فى خصلهٍ من خصال الخير و فى زمانٍ من الأزمنه؛ فلايكون الواحد المطلق سواه _ سبحانه _ »؛ انتهى.

و الحقّ انّ الفرق بينهما: انّ الواحد هو الّذى يمتنع من وقوع الشركه بينه و بين غيره، و معنى الأحد: هو الّذى لاتركيب فيه و لا أجزاء له بوجهٍ من الوجوه. فالواحديّه عبارهٌ عن نفى الشريك، و الأحديّه عبارهٌ عن نفى الكثره فى ذاته.

و فى إصطلاح العرفاء: «الأحد هو اسم الذات باعتبار انتفاء تعدّد الصفات و الأسماء و النسب و التعيّنات عنه _ تعالى _ »(۳)؛ و الأحديّه: «اعتبار الذات مع إسقاط الجميع»(۴).

و «الفرد» قيل: «هو الوتر، و هو الواحد».

و قال الراغب: «الفرد: الّذى لايختلط به غيره، فهو أعمُّ من الوتر و أخصّ من الواحد(۵)؛ قال _ تعالى _ : «لَاتَذَرْنِى فَرْداً»(۶) أى: وحيداً. و يقال فى اللّه: فردٌ، تنبيهاً على أنّه خلاف(۷)

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۲۸۳.

۲- ۲. كذا، و لم أهتد إلى مراده.

۳- ۳. راجع: «لطائف الاعلام» ص ۷۲ الإصطلاح ۲۲.

۴- ۴. راجع: نفس المصدر و الصفحه الإصطلاح ۲۳.

۵- ۵. المصدر: + و جمعه فرادى.

۶- ۶. كريمه ۸۹ الأنبياء.

۷- ۷. المصدر: بخلاف.

الأشياء كلّها فى الإزدواج المنبّه عليه بقوله: «وَ مِنْ كُلِّ شَىْءٍ خَلَقْنَا زَوجَيْنِ»(۱)»(۲).

و قيل: «معناه: المستغنى عمّا عداه، كما نبّه عليه بقوله: «غَنِىٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ»(۳). و إذا قيل: هو متفردٌ بوحدانيّته فمعناه: مستغنٍ عن كلّ تركيبٍ و إزدواجٍ، تنبيهاً على أنّه مخالفٌ للموجودات كلّها»؛ انتهى.

و قيل: «الفرد: من لانظير له؛ و المتفرّد: البليغ الفردانيّه»؛

و قيل: «هو المتفرّد بالجلال و الجمال فى كلّ كمالٍ»؛

و قيل: «هو الّذى تفرّد بخصوص وجوه تفرّدٍ لايتصوّر أن يشاركه غيره فيه، فهو الفرد المطلق أزلاً أبداً؛ و المخلوق إنّما يكون فرداً إذا لم يمكن أن يظهر فى وقتٍ آخر مثله و بالإضافه إلى بعض الخصال دون الجميع؛ فلافردانيّه على الإطلاق إلاّ للّه ــ تعالى ــ».

وَ أَنْتَ اللَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ أَنْتَ، الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ، الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ. وَ أَنْتَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلاَّ أَنْتَ، السَّمِيعُ الْبَصِيرُ، الْقَدِيمُ الْخَبِيرُ. وَ أَنْتَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلاَّ أَنْتَ، الْكَرِيمُ الْأَكْرَمُ، الدَّائِمُ الْأَدْوَمُ.

«الرحمن الرحيم»: صفتان مشبهتان بنيتا للمبالغه؛ و قد تقدّم الكلام عليهما.

و «العليم» أى: العالم بجميع المعلومات، و هو مبالغه «العالم»؛

و قيل: «هو الّذى كمل علمه و كماله بأن يحيط بكلّ شىءٍ ــ: ظاهره و باطنه ــ مشاهدةً و كشفاً على أتمّ ما يمكن بحيث لايتصوّر فوقه. و لايكون مستفاداً من المعلوم، بل المعلوم يكون مستفاداً منه». و يفارق علم العبد علمه ــ سبحانه ــ فى المراتب الثلاث.

و «الحكيم» هو الّذى أتقن كلّ شىءٍ خلقه على حسب علمه ــ سبحانه ــ بمقتضى القابليّات ــ فيكون من صفات الأفعال ــ، و لايصدر عنه قبحٌ و لابخلٌ بواجبٍ، و يضع كلّ

۱- ۱. كريمه ۴۹ الذاريات.

۲- ۲. راجع: «المفردات» ص ۶۲۹ القائمه ۱.

۳- ۳. كريمه ۹۷ آل عمران.

شيءٍ موضعه بعلمه _ فيكون من صفات الذات _ .

<و قيل: «هو العالم بحقائق الأشياء و أوصافها و خواصّها و أحكامها على ما هى عليه، و الّذى ضابَط نظام الموجودات بأحكم الأسباب، و رابَط الأسباب بالمسبّبات، و جاعل الوسائط مع قدرته على الأفعال إبتداءً»(۱)>.

و عن ابن عبّاس انّه قال: «الحكيم هو الّذى كمل فى حكمته»(۲)؛

و عن مقاتل انّه قال: «تفسير الحكمه فى القرآن يقع على أربعه وجوهٍ:

أحدها: مواعظ القرآن، ففى النساء: «وَ أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ»(۳)، و مثلها فى آل عمران(۴)؛

و ثانيها: الحكمه بمعنى: الفهم و العلم، قوله: «وَ آتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيّاً»(۵)، «وَ لَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَهَ»(۶) _ يعنى: الفهم و العلم _ ، و فى الأنعام: «أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَ الْحُكْمَ»(۷)؛

و ثالثها: الحكمه بمعنى: النبوّه، وفى صآ: «وَ آتَيْنَاهُ الْحِكْمَهَ»(۸) _ يعنى: النبوّه _ ، و فى البقره: «وَ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَ الْحِكْمَهَ»(۹)؛

و رابعها: القرآن بما فيه من عجائب الأسرار، و فى النحل: «أُدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَهِ وَ الْمَوعِظَهِ الْحَسَنَهِ»(۱۰)،«وَ مَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَهَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْراً كَثِيراً»(۱۱)»(۱۲).

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۲۸۸.

۲- ۲. راجع: «المصباح» _ للكفعمىّ _ ص ۳۲۵، و لم أظفر عليه فى غيره من مصادرنا الروائيّه.

۳- ۳. كريمه ۱۱۳ النساء.

۴- ۴. إشارهٌ إلى كريمه ۷ آل عمران.

۵- ۵. كريمه ۱۲ مريم.

۶- ۶. كريمه ۱۲ لقمان.

۷- ۷. كريمه ۸۹ الأنعام.

۸- ۸. كريمه ۲۰ صآ.

۹- ۹. كريمه ۲۵۱ البقره.

۱۰- ۱۰. كريمه ۱۲۵ النحل.

۱۱- ۱۱. كريمه ۲۶۹ البقره.

۱۲ - ۱۲. لم أعثر على هذا الكتاب، و انظر ترجمته باللغه الفارسيّه _ المسمّاه ب «وجوه قرآن» لأبيالفضل حبيش بن إبراهيم التفليسى _ ص ۸۰.

و أنت ـ يا حبيبى! ـ إذا تأمّلت فى جميع هذه الوجوه الأربعه وجدت مرجعها جميعاً إلى العلم، بل لو نظرت فى جميع موارد استعمالات لفظه «الحكمه» لم تجده خارجاً عن العلم بحقائق الأشياء و العمل بموجبها بقدر الطاقه فيها، و هو التجرّد عن الدنيا و ما فيها؛ و لهذا قيل فى حدّها ب ـ : «انّها التخلّق بأخلاق اللّه»(۱) أى: فى الإحاطه بصور المجرّدات و التقدّس عن المادّيّات. و إليها الإشاره فى الحديث عنه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ من: «تخلّقوا بأخلاق اللّه»(۲)، أى: تشبّهوا به فى هذين الأمرين.

ثمّ اعلم! أنّ الحكمه لايمكن خروجها من هذين المعنيين ـ و هما: العلم الصحيح و العمل الصواب على وفق العلم ـ . و ذلك لأنّ الحكمه كمال الإنسان بلاشبهه، و كمال الإنسان منحصرٌ فى شيئين:

أحدهما: أن يعرف الخير لذاته؛

و الثانى: أن يعرف الخير لأجل العمل به؛

فالمرجع فى الأولى إلى العلم و الإدراك المطابق؛

و فى الثانى إلى الفعل العدل. و كمال هذين الأمرين فى نوع الإنسان مرتبه النبوّه و الولايه.

و «السميع»: هو العالم بالمسموعات لايخفى منها عليه شىءٌ.

و «البصير»: هو العالم بالمبصرات؛ أو: بالخفيّات.

---

۱ - ۱. لم أعثر على هذا القول فى كتب الحكمه كتعريفٍ للحكمه، و الحكيم السبزوارىّ أورد العباره فى تعريف «القربه المحضه»، راجع: «الحكمه المتعاليه» هامش ج ۲ ص ۲۷۹، و صدرالمتألّهين نفسه أوردها فى تبيين مقامٍ من مقامات السائرين إلى اللّه ـ تعالى ـ ، راجع: نفس المصدر ج ۹ ص ۸۲.

۲- ۲. راجع: «بحار الأنوار» ج ۵۸ ص ۱۲۹، و لم أعثر عليه فى غيره من مصادر الروايه، لا فى مصادرنا و لا فى مصادر العامّه.

لمعةٌ مشرقيّةٌ

اعلم! أنّ المسلمين _ على ما ذكره العلّامه(۱) _ اتّفقوا على إتّصافه _ سبحانه _ بكونه مدركاً؛ بل قال المحقّق اللاهيجيّ(۲): «انّه ممّا علم بالضروره من الدين و ثبت فى الكتاب و السنّه، و انعقد عليه إجماع أهل الأديان»؛

و قال شيخنا المفيد فى أوائل المقالات(۳): «إستحقاق القديم _ تعالى _ فى وصفه بأنّه سميعٌ بصيرٌ و راءٍ و مدركٌ، كلّها من جهه السمع؛ دون القياس و دلائل العقول. و إنّ المعنى فى جميعها العلم خاصّةً، دون ما زاد عليه فى المعنى، إذ ما زاد عليه فى معقولنا و معنى لغتنا هو الحسّ، و ذلك ممّا يستحيل على القديم». ثمّ قال(۴): «و لست أعلم من متكلّمى الإماميّه فى هذا الباب خلافاً. و هو مذهب البغداديّين من المعتزله و جماعهٍ من المرجئه و نفرٍ من الزيديّه؛ و يخالف فيه المشبّهه و إخوانهم من أصحاب الصفات و البصريّون من أهل الإعتزال»؛ انتهى كلامه.

و الأوّلون اختلفوا فى معناه؛

ففسّره أبوالحسين البصرىّ(۵) و الكعبىّ(۶) ب_ : العلم بالمسموعات و المبصرات؛ و بهذا ذهب المحقّق الطوسىّ _ رحمه اللّه _ حيث قال(۷): «لمّا كان السمع و البصر ألطف الحواسّ و أشدّها مناسبةً للعقل عبّر بهما عن العلم، و لأجل ذلك وصفوا البارى _ تعالى _ بالسميع و البصير دون الشامّ و الذائق و اللامس. و عنوا بهما العالم بالمسموعات و المبصرات»؛ انتهى.

---

۱ - ۱. قال: « ... فى انّه _ تعالى _ متكلّمٌ. أجمع المسلمون عليه»، راجع: «نهج المسترشدين» ص ۴۱؛ و قال أيضاً: «اتّفق المسلمون كافّةً على انّه _ تعالى _ مدركٌ»، راجع: «كشف المراد» ص ۲۲۴.

۲- ۲. راجع: «شوارق الإلهام» ص ۵۵۴ السطر ۸.

۳- ۳. راجع _ مع تغييرٍ يسير _ : «أوائل المقالات» ص ۱۳.

۴- ۴. راجع: نفس المصدر.

۵- ۵. راجع: «كشف المراد» ص ۲۲۴.

۶- ۶. راجع: «إرشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين» ص ۲۰۶.

۷- ۷. راجع: «شرح رساله مسأله العلم» ص ۲۹.

و فی حدیث أهل البیت ـ علیهم السلام ـ ما یدلّ علی ذلک حیث قالوا ـ علیهم السلام ـ : «سمّینا ربّنا سمیعاً لأنّه لایخفی علیه مایدرک بالأسماع، و سمّیناه بصیراً لأنّه لایخفی علیه مایدرک بالأبصار»(۱).

و عن الأشعریّه و الکرامیّه و جماعهٍ من المعتزله أیضاً انّهم قالوا بکونه صفهً زائدهً علی العلم(۲). و فی الشرح الجدید(۳) نقل عن الشیخ الأشعریّ: «انّ السمع نفس العلم بالمسموع، و البصر نفس العلم بالمبصر»؛ و زیادتهما علی العلم نسبها إلی سائر المتکلّمین(۴).

و زیادتهما علی الذات لازمهٌ علی الأشعریّ ـ کما فی العلم عنده ـ ، فلانضیّع العمر بنقل الأدلّه من الطرفین!. و قد ذکرنا لک فیما سبق انّ القوم بین مشبّهٍ و معطّلٍ!.

و الحقّ انّ السمع و البصر و سائر الصفات ـ بل کلّ المعقولات ـ یثبت لخالق الأرض و السماوات علی سبیل الحقیقه، لا علی المجاز. لا ـ بالوجه المتفاهم فی المخلوقات و الکائنات، بل بوجهٍ أتمّ و أکمل و طریقه أعلی و أجلّ ممّا تناولته أیدی الأوهام، «أُولَئِکَ کَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ»(۵)!.

و به صرّح صدرالحکماء و المحقّقین فی شرح الأصول(۶)، و فی مفاتیح الغیب(۷)؛ و خلاصه تقریره: «انّ ذاته ـ سبحانه ـ من حیث قیامه بذاته کالجوهر؛

و من حیث الکمّ المتّصل القارّ شدّه وجوده؛

۱- ۱. راجع ـ مع تغییراتٍ ـ : «الکافی» ج ۱ ص ۱۱۶ الحدیث ۷، «بحارالأنوار» ج ۴ ص ۱۵۳، «الإحتجاج» ج ۲ ص ۴۴۲.

۲- ۲. راجع: «إرشاد الطالبین إلی نهج المسترشدین» ص ۲۰۶.

۳- ۳. قال: «و ذهب الشیخ أبوالحسن الأشعریّ إلی انّ السمع نفس العلم بالمسموع و البصر نفس العلم بالمبصر»، راجع: «الشرح الجدید علی التجرید» ص ۳۱۵ السطر ۲۳.

۴- ۴. قال: «و ذهب سائر المتکلّمین إلی انّهما صفتان زائدتان علی العلم»، راجع: نفس المصدر و الصفحه السطر ۲۴.

۵- ۵. کریمه ۱۷۹ الأعراف.

۶- ۶. راجع: «شرح أصول الکافی» ج ۳ صص ۲۰۸، ۲۰۹.

۷- ۷. راجع: «مفاتیح الغیب» ج ۱ ص ۴۰۳.

و من حيث الكمّ المتّصل الغير القارّ _ و هو الزمان _ سرمديّهٌ؛

و من حيث الكمّ المنفصل عدد أسمائه؛

و من حيث الكيف كونه سميعاً بصيراً؛

و من حيث الأين كونه مستوياً على العرش؛

و من حيث المتى كونه _ سبحانه _ فى الأزل، و معناه _ على ما حقّقه بعض المحقّقين _ عبارهٌ عن: الزمان السابق؛

و من حيث الوضع وضعه للشرائع، و انّه باسط اليدين بالرحمه؛

و من حيث الإضافه كونه خالق الخلق؛

و من حيث الجده مالك الملك؛

و من أن يفعل «كُلَّ يَومٍ هُوَ فِى شَأْنٍ»(۱)، «سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلَانِ»(۲)؛

و من أن ينفعل «هُوَ الَّذِى يَقْبَلُ التَّوبَهَ عَنْ عِبَادِهِ»(۳)، «وَ يَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ»(۴)، و يسمع الدعاء. فهذه كلّها صوره القائمه على وجهٍ أعلى و أشرف ممّا يوجد فى كونٍ، أو يوهم أو يتصوّر فى عقلٍ أو وهمٍ أو حسٍّ. و الأخبار متكثّرهٌ متضافرهٌ فى أنّ علمه _ سبحانه _ بالأشياء قبل إيجادها كعلمه فيما بعد من غير تفاوتٍ أصلاً؛ و كذا سمعه و بصره. و عن هشام بن الحكم فى حديث الزنديق الّذى سئل أباعبداللّه _ عليه السلام _ فقال له: «أتقول أنّه سميعٌ بصيرٌ؟

فقال أبوعبداللّه _ عليه السلام _ : هو سميعٌ بصيرٌ، سميعٌ بغير جارحهٍ و بصيرٌ بغير آلهٍ، بل يسمع بنفسه و يبصر بنفسه. و ليس قولى: انّه يسمع بنفسه: انّه شىءٌ و النفس شىءٌ آخر، و لكنّى أردت عبارهً عن نفسى إذ كنت مسؤولاً ـ و إفهاماً لك إذ كنت سائلاً!. فأقول: سميعٌ بكلّه لا أنّ كلّه له بعضٌ، و لكنّى أردت إفهامك و التعبير عن نفسى، و ليس مرجعى فى

۱- ۱. كريمه ۲۹ الرحمن.

۲- ۲. كريمه ۳۱ الرحمن.

۳- ۳. كريمه ۲۵ الشورى.

۴- ۴. كريمه ۱۰۴ التوبه.

ذلک إلّا إلی انّه السمیع البصیر العالم الخبیر بلاإختلاف الذات و لاإختلاف المعنی»(۱).

قال صدر الحکماء و المحقّقین: «فإذا قلنا انّه سمیعٌ بنفسه فیتوهّم انّه المشار إلیه بأنّه شیءٌ و السمیع بنفسه شیءٌ آخر؛ فقال: «لیس قولی: سمیعٌ یسمع بنفسه ـ ... إلی آخره ـ». و المراد: انّ الضروره دعت إلی إطلاق مثل هذه العبارات للتعبیر عن نفی الکثره عن ذاته حین کون الإنسان مسؤولاً، یرید إفهام السائل فی المعارف الإلآهیّه(۲) فی مقام التوحید، فانّه یضطرّ إلی إطلاق الألفاط الطبیعیّه و المنطقیّه المستعمله الّتی تواطأ علیها(۳) الناس؛ فانّه لوقصد(۴) إختراع ألفاظٍ أخر و استئناف وضع لغتٍ(۵) سوی ما هی مستعملهٌ، لما کان أحدٌ یجد(۶) السبیل إلیها(۷). و هو المراد من قوله ـ علیه السلام ـ : «و لکن أردت عبارهً عن نفسی إذ کنت مسؤولاً»، أی: أردت التعبیر عمّا فی نفسی من الإعتقاد فی هذه المسأله بهذه العباره الموهمه للکثره، لضروره التعبیر عمّا فی نفسی إذ کنت مسؤولاً، و لضروره إفهام الغیر ـ الّذی هو السائل ـ ، و إلّا فالّذی فی نفسی لایقع الإحتیاج فی تعقّله إلی عبارهٍ.

إذ المرجع و المراد بقولی: انّه سمیعٌ: انّ ذاته من حیث ذاته مصداق معنی السمیع؛ و بقولی: یسمع بنفسه: انّه یسمع لابغیره. و کذا فی غیر ذلک من الصفات الوجودیّه بلااختلافٍ فی الذات و لااختلافٍ فی معانی الصفات، لأنّها کلّها موجودهٌ بوجودٍ واحدٍ بسیطٍ من کلّ وجهٍ، لأنّها لاتقتضی کثرهً ـ لا فی الذات و لا فی الإعتبار ـ .

فهو سمیعٌ من حیث هو بصیرٌ، و بصیرٌ من حیث هو سمیعٌ، و علیمٌ من حیث هو قدیرٌ؛ و ذاته سمعه و بصره و علمه و قدرته و حیاته و إرادته. فهو سمیعٌ بکلّه بصیرٌ بکلّه علیمٌ بکلّه قدیرٌ بکلّه بهذا المعنی، لا انّ فیه شیئاً دون شیءٍ أو جزءً بوجهٍ من الوجوه، بل المرجع فیه

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۱۰۸ الحدیث ۲، «بحارالأنوار» ج ۴ ص ۶۹، «التوحید» ص ۱۴۴ الحدیث ۱۰.

۲- ۲. المصدر: + سیّما.

۳- ۳. المصدر: علیه.

۴- ۴. المصدر: إن قصد.

۵- ۵. المصدر: لغاتٍ.

۶- ۶. المصدر: یوجد.

۷- ۷. المصدر: + بحدودٍ.

إلی ضروره التعبیر عمّا فی الضمیر ـ کما مرّ ـ .

و یوافق لهذا الکلام الصادر عن مشکاه الولایه و معدن الحکمه ما قاله(۱) الفارابیّ: «انّه ـ تعالی ـ وجودٌ کلّه وجوبٌ کلّه علمٌ کلّه حیاهٌ کلّه إرادهٌ کلّه، لا أنّ شیئاً منه علمٌ و شیئا آخر فیه(۲) قدرهٌ لیلزم الترکیب فی ذاته، و لا أنّ شیئاً فیه علمٌ و شیئا آخر فیه قدرهٌ لیلزم التکثّر فی صفاته»(۳)؛ انتهی کلامه.

و قال أبوعلیّ بن سینا: «کونه ـ تعالی ـ عقلاً لذاته و معقولاً لذاته لایوجب أن یکون(۴) إثنینیّهً ـ لا فی الذات و لا فی الإعتبار ـ ، فالذات واحدهٌ(۵). لکن فی الإعتبار تقدیمٌ و تأخیرٌ فی ترتیب المعانی. و لایجوز أن تحصل حقیقه الشیء مرّتین ـ کما تعلم ـ ، فلایجوز أن یکون الذات إثنین»(۶)؛ انتهی. و المراد بقوله: «لایجوز أن تحصل حقیقه الشیء مرّتین»: انّه لوکان کونه عاقلاً لذاته غیر کونه(۷) معقولاً لذاته یلزم حصول حقیقه الشیء(۸) مرّتین و کون الذات الواحده ذاتین، و هو محالٌ؛ فهکذا القول فی سائر صفاته الحقیقیّه، إذ کلٌّ منها عین ذاته. فلوتعدّدت لزم کون الذات الواحده ذواتاً.

و قال فی موضعٍ آخر: «الأوّل لایتکثّر لأجل تکثّر صفاته، لأنّ کلّ واحدٍ من صفاته إذا حقّق یکون الصفه الأخری بالقیاس إلیه، فتکون قدرته حیاته و حیاته قدرته، و تکونان واحدهً. فهو حیٌّ من حیث هو قادرٌ و قادرٌ من حیث هو حیٌّ؛ و کذلک سائر صفاته»(۹)؛ انتهی»(۱۰).

۱- ۱. المصدر: + بعض الحکماء، و هو أبونصر.

۲- ۲. المصدر: ـ فیه.

۳- ۳. کما حکاه عنه فی «الحکمه المتعالیه» ج ۶ ص ۱۲۱.

۴- ۴. المصدر: + هناک.

۵- ۵. المصدر: + و الإعتبار واحدٌ.

۶- ۶. لم أعثر علیه بألفاظه، و هناک ما یشبهه فی المعنی، راجع: «الشفاء» / الإلهیات ص ۳۵۸.

۷- ۷. المصدر: ـ کونه.

۸- ۸. المصدر: + الواحد.

۹- ۹. کما حکاه عن «التعلیقات» فی «الحکمه المتعالیه» ج ۶ ص ۱۲۰.

۱۰- ۱۰. راجع: «شرح أصول الکافی» ج ۳ ص ۵۱.

و قال بعض الحكماء: «معطى كلّ كمالٍ و جمالٍ ليس بفاقدٍ له، بل هو منبعه و معدنه، و ما فى المجعول رشحه و ظلّه. فهو ـ سبحانه ـ ذات الذوات و وجود الوجودات و حقيقه الحقائق و علم العلوم و قدره القدر و سمع الأسماع و بصر البصائر؛ و بالجمله هو كلّ الأشياء و ليس بشىءٍ من الأشياء. فما وجد من الصفات الكماليّه فى الأدنى يكون فى الأعلى على وجهٍ أرفع و أعلى».

و بالجمله لايتصحّح هذه المسأله المعظله و الأحاديث الكثيره المشكله إلاّ بالطريقه المذكوره.

و البرهان على هذا المطلب العالى الشريف هو: انّ كلّ شىءٍ بسيط الحقيقه كلّ الأشياء الوجوديّه إلاّ ما يتعلّق بالنقائص و الأعدام، و إلاّ لكان وجود ذاته متحصّل القوام من هويّه شىءٍ و لاهويّه شىءٍ آخر، فيتركّب ذاته ـ و لو فى العقل بحسب الإعتبار عند التحليل ـ من وجودٍ و عدمٍ، أو إمكان أمرٍ من الأمور الثبوتيّه. ففيه حيثيّتان مختلفتان:

حيثيّه وجوب وجود شىءٍ؛

و حيثيّه إمكان وجود شىءٍ آخر، أو إمتناعه؛ و هو ممتنعٌ.

بيان ذلك: انّ المفروض بسيطاً إذا كان شيئاً دون شىءٍ آخر كان يكون «ألفاً» دون «ب»، فحيثيّه كونها «ألفاً» هل هى بعينها حيثيّه انّه ليس «ب»؟، فيلزم أن يكون تعقّلنا «الألف» هو بعينه تعقّلنا لليس «ب» دون أن يكون من «الف» و من ليس «ب» شيئاً واحداً؛ و اللازم باطلٌ، لأنّا يمكننا أن نعقل «الف» مع الغفله عن «ب»، و عن سلبه عن «الف»؛

و أيضاً: حيثيّه ثبوت أمرٍ وجوديٍّ و حيثيّه عدمه أمرٌ سلبيٌّ، فلايجتمعان فى ذاتٍ واحدهٍ من جههٍ واحدهٍ، و إذا بطل اللازم فالملزوم مثله؛ فثبت انّ كلّ بسيط الحقيقه من كلّ وجهٍ يجب أن يكون كلّ الأشياء؛ و هو المطلوب.

وَ أَنْتَ اللَّهُ لَاإِلَهَ إِلَّا أَنْتَ، الْأَوَّلُ قَبْلَ كُلِّ أَحَدٍ، وَ الْآخِرُ بَعْدَ كُلِّ عَدَدٍ. وَ أَنْتَ

اللَّهُ لَاإِلَهَ إِلاَّ أَنْتَ، الدَّانِی فِی عُلُوِّهِ، وَ الْعَالِی فِی دُنُوِّهِ. وَ أَنْتَ اللَّهُ لَاإِلَهَ إِلاَّ أَنْتَ، ذُو الْبَهَاءِ وَ الْمَجْدِ، وَ الْکِبْرِیَاءِ وَ الْحَمْدِ.

«الدانی فی علوّه»، قیل: «أی: القریب إلی خلقه بالرحمه فی حال علوّه و تنزّهه عن المشابهه»(۱)؛ انتهی.

أقول: قد عرفت سابقاً انّ اللّه ـ سبحانه ـ أقرب الأشیاء من کلّ قریبٍ، و لکن لابحلولٍ فیها؛ و أبعد منها من کلّ بعیدٍ، و لکن لابمباینهٍ، کما قال سیّد الأولیاء أمیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ : «داخلٌ فی الأشیاء لا بمداخلهٍ و خارجٌ عن الأشیاء لابمزایلهٍ»(۲)، بل هو ـ سبحانه ـ دانٍ فی علوّه و عالٍ فی دنوّه؛ لأنّ شیئیّه الأشیاء بوجوداتها، و الوجودات شؤونٌ و أطوارٌ للوجود الحقّ.

و اعلم! أنّ من خاصّه النور: الظهور و القرب، و من خاصّه الظلمه: الخفاء و البعد. فکلّ ما هو أشدّ نوریّهً أقوی ظهوراً و قرباً؛ ألاَ تری انّک إذا حدّدت النظر إلی الشمس تراها کأنّها أقرب إلیک من غیرها من المرئیّات، بل کأنّها داخل عینیک!. فإذا کان فی سطحٍ مّا سوادٌ و بیاضٌ تری البیاض أقرب إلیک ـ لمناسبته للنور و مشابهته للظاهر ـ ، و السواد أبعد ـ لمقابل ما قلنا من مناسبهٍ للظلمه و مشابهٍ للخفاء ـ . و لکون البیاض مشاکلاً للنور المستلزم للظهور، و السواد مشاکلاً للظلمه المستلزمه للخفاء یلوح علی البیاض فی سائر الألوان، کما یری فی النور سائر الألوان و لایظهر فی السواد لونٌ أصلاً، کما لایری فی الظلمه لونٌ کذلک. ففی الأنوار المحضه العقلیّه المنزّهه عن المکان و المسافه کلّما کان أعلی مراتب العلل فهو أدنی إلی المعلول الأدون ـ لشدّه الظهور ـ . فالحقّ الأوّل ـ تعالی ـ نور الأنوار و إن کان أبعد الأشیاء و أرفعها من جهه علوّ رتبته و کثره المراتب و الدرجات بینه و بین أدون الخلق؛

۱- ۱. هذا قول المحدّث الجزائریّ، راجع: «نورالأنوار» ص ۱۹۱.

۲- ۲. مرّت بنا الصور المختلفه الّتی یرویها المصنّف عن القوله المشهوره المرویه عن أمیر المؤمنین ـ علیه السلام ـ بین حینٍ و حینٍ، و هذه أیضاً صورهٌ منها!، و لصحیحها راجع: «نهج البلاغه» الخطبه ۱ ص ۳۹.

فهو أقرب الأشياء إليه و أدناها؛ و ذلك من جهه شدّه ظهوره و قوّه نوره. و اعتبر ذلك فی الوسائط النوريّه أيضاً؛ لما ذكرنا من كون الأبعد فی الدرجه أقرب فی الظهور. فإذن لاأبعد و أرفع من واجب الوجود، و لاأقرب و أجلی منه _ سبحانه _ ؛ فسبحان الأبعد الأقرب و الأعلی الأدنی و الأخفی الأجلی!.

فهو أولی بالتأثير و الإيجاد فی ذات كلّ مخلوقٍ و كمالها، لأنّ الوسائط و إن كان لها تأثيرٌ فی الإعداد فمنه يستفادّ، و هو واهب ذوات الموجودات و معطی كمالاتها.

<و «البهاء»: ما يملأ العين من الحسن و الجمال، يقال: بها يبهو _ مثل علا يعلو _ بهاءً: إذا ملأ العين حسنه و جماله. و «بهاء» اللّه: عظمته و رفعته.

و «المجد»: السعه فی الكرم. و «مجده» _ تعالی _ : سعه فيضه و كثره جوده(۱)>.

و «الكبرياء»: <العظمه و الملك؛ و قيل: «هو عبارهٌ عن كمال الذات و كمال الوجود»(۲)>. و هو صفهٌ خاصّهٌ لايستحقّها غيره _ تعالی _ ، و لذا ورد: «الكبرياء ردائی و العظمه إزاری، فمن نازعنی فی شیءٍ منهما قصّمته»(۳).

وَ أَنْتَ اللَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ أَنْتَ، الَّذِی أَنْشَأْتَ الْأَشْيَاءَ مِنْ غَيْرِ سِنْخٍ، وَ صَوَّرْتَ مَا صَوَّرْتَ مِنْ غَيْرِ مِثَالٍ، وَ ابْتَدَعْتَ الْمُبْتَدَعَاتِ بِلَااحْتِذَاءٍ. أَنْتَ الَّذِی قَدَّرْتَ كُلَّ شَیْءٍ تَقْدِيراً، وَ يَسَّرْتَ كُلَّ شَیْءٍ تَيْسِيراً، وَ دَبَّرْتَ مَا دُونَكَ تَدْبِيراً. أَنْتَ الَّذِی لَمْ يُعِنْكَ عَلَی خَلْقِكَ شَرِيكٌ، وَ لَمْ يُوَازِرْكَ فِی أَمْرِكَ وَزِيرٌ، وَ لَمْ يَكُنْ لَكَ مُشَاهِدٌ وَ لَانَظِيرٌ.

<«الإنشاء»: إحداث الشیء و إيجاده.

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۲۹۴.

۲- ۲. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۹۱.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۷۰ ص ۱۹۲، «شرح ابن أبيالحديد» ج ۱۱ ص ۱۰۵، «منيه المريد» ص ۳۳۰.

و «السنخ» من كلّ شيءٍ: أصله و مادّته. و فی نسخهٍ: «من غير شبَحٍ» ـ محرّكةً بالشين المعجمه و الموحّده من تحتٍ و بعدها حاءٌ مهملةٌ(۱)> ـ ، <و هی: الصوره الذهنيّه الّتی يتصوّرها البنّاء قبل العمل، ثمّ يعمل فی الخارج مايوافقها(۲)>؛ أو: ما يری من بعيدٍ.

و «صوّرت ما صوّرت» أی: صوّرته، بحذف العائد. و هو يشتمل أنواع الصور ـ نوعيّةً كانت أو جسميّةً أو شخصيّةً، و عنصريّةً كانت أو فلكيّةً ـ .

<و «المِثال» ـ بالكسر ـ : مصدر: ماثله مماثلةً و مثالاً: شابهه؛ ثمّ استعمل فی وضع شیءٍ مّا ليحتذی به فی ما يعمل؛ أو: مقابله شیءٍ بشیءٍ و هو نظيره؛ أی: من غير مثالٍ سابقٍ.

و «ابتداع» الشیء: صنعه و إيجاده و إحداثه؛ و معناه الإصطلاحیّ قد مرّ.

و «احتذيت» به احتذاءً: إقتديت به فی فعله.

و الظرف فی محلّ نصبٍ حالاً من الفاعل؛ أی: أحدثت المحدثات و أوجدت الموجودات من غير اقتداءٍ منك بموجدٍ و محدثٍ قبلك(۳)>. <قال الغزالیّ: «قد يظنّ انّ «الخالق» و «البارى» و «المصوّر» ألفاظٌ مترادفهٌ، و انّ الكلّ يرجع إلی الخلق و الإختراع. و ليس كذلك؛ بل كلّما يخرج من العدم إلی الوجود مفتقرٌ إلی تقديره أوّلاً، و إلی إيجاده علی وفق التقدير ثانياً، و إلی التصوّر بعد الإيجاد ثالثاً. فاللّه ـ تعالی ـ خالقٌ من حيث إنّه مقدّرٌ، و بارئٌ من حيث إنّه مخترعٌ موجدٌ، و مصوّرٌ من حيث إنّه مرتّبٌ صوّر المخترعات أحسن ترتيبٍ. و هذا كالبناء مثلاً، فانّه يحتاج إلی مقدّرٍ يقدّر ما لابدّ منه من الخشب و اللبن و مساحه الأرض، و هذا يتولاّه المهندس، فيرسّمه و يصوّره؛ ثمّ يحتاج إلی بنّاءٍ يتولّی الأعمال الّتی عندها تحدث أصول الأبنيه؛ ثمّ يحتاج إلی مزيّنٍ ينقّش ظاهره، فيتولاّه غير البنّاء؛ هذه هی العاده فی التقدير فی البناء و التصوير. و ليس كذلك فی أفعاله ـ تعالی ـ ، بل هو المقدّر و

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۲۹۵.

۲- ۲. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۹۱.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۲۹۷.

الموجد و الصانع، و هو الخالق و البارى و المصوّر»(۱)(۲)>؛ انتهى.

أقول: البرهان على انّ صانع كلّ شيءٍ فمن شيءٍ صنع و اللّه لا من شيءٍ صنع: انّ الأوّل _ سبحانه _ كونه هو و كونه صانعاً شيءٌ واحدٌ و حيثيّةٌ واحدةٌ، لأنّه واحدٌ صرفٌ لاكثره فيه، فهو بذاته صانعٌ؛ و إلّا فلوكانت صانعيّته بشيءٍ غير هويّته يلزم اختلاف الجهتين؛ و هو محالٌ. و أمّا سائر الصنّاع و الفواعل فليست كذلك، فانّها من شيءٍ غير ذواتها يصنع ما يصنع _ كآلهٍ أو ملكهٍ نفسانيّهٍ أو مادّهٍ أو معاونٍ _ ، و ربّما اجتمعت عدّهٌ من هذه الأمور فى تتميم فعلٍ. كالإنسان مثلاً إذا صنع شيئاً _ كالكتابه _ فانّه يحتاج إلى آلهٍ _ كاليد و القلم _ ، و إلى ملكه الكتابه، و إلى مادّهٍ _ كالقرطاس _ ، و إلى معاونٍ يتّخذ له الآله الخارجيّه و يصلح له مادّه الكتابه.

و أيضاً: كلّ صانعٍ مّا يصنع لأجل غرضٍ و غايهٍ غير ذاته، و اللّه _ سبحانه _ لاغرض و لاغايه فى صنعه إلّا ذاته.

و «تقديره كلّ شيءٍ» عبارهٌ عن إيجاده لجميع الأشياء على وفق قضائه، كلاًّ بمقداره؛

أو نقول: «تقديره»: إعطاؤه كلّ شيءٍ ما يطلبه بلسانه الإستعدادىّ فى عينه الثابته.

و «تقديرا»: <مصدرٌ مؤكّدٌ لعامله باعتبار حدثه المفهوم منه مطابقهً، أى: تقديراً بليغاً لايكتنه كنهه و لايوصف شأنه.

و «تيسير» الشيء: تهيئته لما يراد منه. و أصله من: التيسير بمعنى: التسهيل، لأنّ الشيء إذا هيّى ء سهل استعماله. و المعنى: انّه _ تعالى _ هيّأ كلّ شيءٍ لما خلقه له.

و «تدبيره» _ تعالى _ يعود إلى تصريفه لجميع الذوات و الصفات تصريفاً كلّيّاً و جزئيّاً على وفق حكمته و عنايته(۳)>.

و «لم يوازرك» <أى: لم يعاونك و لم يتحمّل أوزارك و أثقالك، لأنّ «الوزر» هو: حمل

۱- ۱. راجع _ مع اختلافاتٍ _ : «المقصد الأسنى» ج ۱ ص ۷۵.

۲- ۲. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۹۱.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۲۹۷.

الثقيل؛ و به سمّى الوزير _ لتحمّله أثقال السلطان _ (۱)>.

و المراد ب_ «الأمر» هنا: الحكم و الشأن، أى: لم يحاملك فى حكمك أو شأنك محاملٌ. لمّا ثبت بالبرهان وحدانيّته و كمال قدرته _ الّتى لاتعجز عن شيءٍ _ لاجرم ثبت انّه لم يكن له شريكٌ فيعنيه على خلقه.

و «لم يكن لك مشاهدٌ و لانظيرٌ» أى: انّه _ تعالى _ منزّهٌ من أن يشاهد و يعاين، و ان يكون له شبيها. و ذلك لأنّ واجب الوجود لايوصف بشيءٍ من أنحاء الوحده الغير الحقيقيّه، فلاشريك له فى شيءٍ من المعانى و المفهومات الحقيقيّه؛

فلامجانس له _ إذا لاجنس له _ ؛

و لاممماثل له _ إذ لانوع له _ ؛

و لامشابه له _ إذ لا كيف له _ ؛

و لامساوى له _ إذ لايوصف بكمٍّ _ ؛

و لامطابق له _ إذ لايوصف بوضعٍ _ ؛

و لا محاذى له _ إذ لايوصف بأينٍ _ ؛

و لامناسب له _ و إن وصف بالصفات الإضافيّه، و ذلك لأنّ جميع الصفات الإضافيّه يرجع إلى إضافهٍ واحدهٍ هى القيّوميّه _ ؛

و إذ لامؤثّر و لاموجد سواه فلامشاركه له فى صفه القيّوميّه؛

و إذ لامحلّ له فليست له نسبه الحلول _ كما يقول النصارى _ ؛

و إذ هو بذاته واجبٌ و ماسواه ممكنٌ فليست له نسبه الإتّحاد _ كما يقوله جهّال المتصوّفه _ ؛

و إذ لامناسب له فالمناسبات الّتى أثبتها بعض المتصوّفه فى حقّه _ تعالى _ كلّها أوهامٌ مضلّهٌ؛

۱- ۱. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۹۲.

و إذا كان كذلك فلامعين له و لاشبيه له و لاوزير.

و قد عرفت انّ كلّ ذلك ثابتٌ له بنحوٍ أعلى و أشرف؛ فلامنافاه بين ما ذكر و ما مرّ؛ فتبصّر!.

أَنْتَ الَّذِی أَرَدْتَ فَكَانَ حَتْماً مَا أَرَدْتَ، وَ قَضَیْتَ فَكَانَ عَدْلاً مَا قَضَیْتَ، وَ حَكَمْتَ فَكَانَ نِصْفاً مَا حَكَمْتَ. أَنْتَ الَّذِی لَایَحْوِیكَ مَكَانٌ، وَ لَمْ یَقُمْ لِسُلْطَانِكَ سُلْطَانٌ، وَ لَمْ یُعْیِكَ بُرْهَانٌ وَ لَابَیَانٌ. أَنْتَ الَّذِی أَحْصَیْتَ كُلَّ شَیْءٍ عَدَداً، وَ جَعَلْتَ لِكُلِّ شَیْءٍ أَمَداً، وَ قَدَّرْتَ كُلَّ شَیْءٍ تَقْدِیراً.

«الإراده» قد تقدّم معناها. و هی فینا: شوقٌ متأكّدٌ عقیب داعٍ هو تصوّر الشیء الملائم الحسّیّ أو الظنّیّ أو الحقیقیّ تصوّراً تخییلیّاً أو ظنّیّاً أو عقلیّاً موجبٌ لتحریك القوّه المحرّكه للأعضاء الآلیه لتحصیل ذلك من حدود العلم إلی حدود العیان و الشهود؛ و فی الواجب ـ تعالی ـ : هی المحبّه الإلآهیّه التابعه لإبتهاجه بذاته ـ الّتی هی ینبوع كلّ فضیلهٍ و كمالٍ و كلّ حسنٍ و جمالٍ ـ ، و هو نفس علمه بنظام الخیر الّذی هو عین ذاته المقتضیه للنظام الكلّیّ المؤدّیه للخیرات أتمّ اقتضاءٍ و تأدیهٍ، لأنّه لمّا علم ذاته ـ الّذی هو أجل الأشیاء ـ بأجلّ علمٍ، یكون مبتهجاً بذاته أشدّ الإبتهاج.

فالواجب ـ تعالی ـ یرید الأشیاء لا ـ لأجل ذواتها الإمكانیّه، بل لأجل أنّها آثارٌ صادرهٌ عنه ـ تعالی ـ . فالداعی فی إیجاده للممكنات و الغایه لها هو ذاته ـ تعالی ـ فاعلاً ـ و غایهً ـ كما مرّ سابقاً ـ . فهو الأوّل و الآخر. فكلّ ما أراد اللّه وقوعه إرادهً ذاتیّهً أزلیّهً فیجب تحقّقه، «لَامُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ»(۱) و لاراد لقضائه.

و اعلم! أنّ حقیقه «الأمر» التكوینیّ و الإراده الإلآهیّه بالمعنی الّذی مرّ كلتاهما واحدهٌ، فأمره لكلّ شیءٍ عین إرادته له؛

۱- ۱. كریمه ۴۱ الرعد.

و أنّ أمره و إرادته للموجودات ليس أمر قسرٍ و إجبارٍ، و لاـإراده قهرٍ و اضطرارٍ، بل ما أمرهم إلّا ما أحبّوه و لاأراد منهم إلّا ما عشقوه بحسب ذواتهم الأصليّه و مهيّاتهم الذاتيّه فى المرتبه العلميّه الإلآهيّه المعبّره بالفيض الأقدس. فلولاـ سبق السؤال الإستحقاقىّ الفطرىّ فى هذه المرتبه لما ورد الأمر من اللّه بالدخول إلى دار الوجود بالفيض الأقدس ـ كما مرّ غير مرّهٍ ـ .

فإن قيل: أين للمعدوم لسانٌ يسأل بها؟!

قلنا: هيهات هيهات!، أنت بعدُ فى الحجب و الضلالات!؛ هل يكون وجودٌ أقوى من الوجود الإلآهىّ؟!. و قد حقّقنا لك سابقاً ثبوت أعيانهم و ثبوت ما هو بمنزله لسانهم، و هو المشار إليه فى قوله ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : «انّ اللّه خلق الخلق فى ظلمهٍ ثمّ رشّ عليهم من نوره»(۱) ـ ... الحديث ـ ؛ فالأوّل إشارهٌ إلى الفيض الأقدس، و الثانى إلى الفيض المقدّس.

و من هيهنا ضلّت المعتزله من أهل الكلام فذهبوا إلى إنفكاك الماهيّات عن وجودها، فبعدوا عن الحقّ بمراحل!. فعليك بالتأمّل الكامل!.

و «الحتم»: مصدرٌ بمعنى: إحكام الأمر و إبرامه و الجزم به.

<و «ما» فى الفقرات الثلاث مصدريّهٌ؛ أى: أردت فكان حتماً إرادتك، و قضيت فكان عدلاً قضاؤك(۲)>، و حكمت فكان نصفاً حكمك ـ أى: عدلاً حكمك و قضاؤك ـ .

و «النِصف»: اسمٌ من: أنصف إنصافاً: إذا عدل و أقسط.

و المراد بـ «قضائه» ـ تعالى ـ : هو الّذى تعلّقت به إرادته الحتميّه و مشيّته القطعيّه.

و «حواه» يحويه حوايهً: ضمّه و جمعه.

۱- ۱. لم أعثر عليه فى مصادرنا، و انظر ـ مع اختلافٍ يسير ـ : «مسند أحمد» ج ۲ ص ۱۷۶، «المستدرك على الصحيحين» ج ۱ ص ۳۰، «إتحاف الساده المتّقين» ج ۱۰ ص ۵۲۱، «تفسير ابن كثير» ج ۶ ص ۶۴.
۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۳۰۰.

لمعهٌ إشراقيّهٌ

اعلم! أنّ من إمـارات المكـان و خواصّه: انّ كـلّ جسمٍ نسب إلى مكـانٍ ـ بـأنّه فيه ـ ، يكون مكانه غيره و غير أجزائه، و يصـحّ إنتقاله منه بالكلّيّه، أو تبـدّل أجزائه بالنسـبه إلى أجزائه إن لم ينقل، و يصـحّ حصول جسـمين فى واحـدٍ منه على سبيل البـدل، و لاينتقل بإنتقال الجسم و لاتحصل معه مباينهٌ بحسب الوضع فيه؛ بل هو بجملته مساوٍ له.

و هو لايجوز أن يكون أمراً غير منقسمٍ، و لا أن يكون منقسماً فى جهةٍ واحدهٍ فقط ـ لاستحاله حصول الجسم فى النقطه و الخطّ ـ ، فهو إمّا منقسمٌ فى جهتين ـ فيكون سطحاً ـ ، أو فى الجهات ـ فيكون بُعداً ـ .

و إذا كان سطحاً لايجوز أن يكون حالاًّ فى المتمكّن ـ و إلاّ لإنتقل بانتقاله، بل فيما يحويه ـ ؛ و لابدّ أن يكون مماسّاً للمتمكّن حاويـاً من جميع الجوانب ـ و إلاّ ـ لم يكن مماسّـاً له، كمـا هو مـذهب المشّائين ـ . و عرّفوه ب ـ : أنّه السـطح للحاوى المماسّ بالسطح الظاهر للمحوىّ(۱).

و إذا كان بُعـداً لم يجز أن يكون عرضاً ـ لتوارد المتمكّنات عليه ـ ؛ و لا مادّياً ـ و إلاّ لزم تداخل الجواهر المادّيّه ـ ؛ فهو بُعدٌ مجرّدٌ منطبقٌ على مقدار الجسم بكلّيّته ـ كما هو مذهب الإشراقيّين(۲) ـ .

و لااسـتبعاد فى وجود هذا البُعد المجرّد عن المادّه بعد التصديق بوجود الصوره الخياليّه و المنامّيه المعلومه بالضـروره؛ غايه الأمر انّ ذلك ممّا ليس بقابلٍ للإشاره الحسّيّه و المكان قابلٌ لها بتبعيّه المتمكّن؛

و يتعيّن بتعيّنه، و لا ضير فى ذلك؛

۱- ۱. انظر: «النجاه» ص ۲۳۳، «شرح حكمه العين» ص ۴۰۱، «المعتبر فى الحكمه» ج ۲ ص ۴۰.

۲- ۲. و انظر: «سه رساله» ـ للشيخ الإشراقى ـ ص ۸۵.

و أمّا حديث إمتناع التداخل فقد ثبت أنّ ذلك مختصٌّ بالمادّيّات؛

و أيضاً: فإذا فرضنا خروج الماء من الإناء مثلاً و عدم دخول الهواء فيه يلزم أن يكون البُعد الثابت بين أطراف الإناء موجوداً؛

و أيضاً: فانّ كون الجسم فى المكان ليس بسطحه فقط، بل و بحجمه؛ فيكون كالجسم ذا أقطارٍ ثلاثةٍ؛ فهو إذن ليس إلّا البُعد.

و عند المتكلّمين هو: البعد المجرّد الموهوم(۱)؛

و عند الفقهاء: ما يمنع السقوط.

و لمّا كان ـ تعالى ـ مبرّءً عن الجسميّه و لواحقها من الجهه المخصوصه و الوضع المخصوص و سائر اللوازم و اللواحق، فهو ـ تعالى ـ برىءٌ عن المكان و لواحقها إلّا على النحو الّذى ذكرناه؛ فتبصّرا!.

و قال بعض الفضلاء: «نفى المكان و الحيّز عنه ـ تعالى ـ ممّا اتّفق عليه العقلاء، خلافاً للمجسّمه ـ المحكوم بكفرهم بلسان الأنبياء ـ .

و الدليل على نفيهما: انّه لوكان صانع العالم فيهما لزم إمكان الواجب، أو وجوب الممكن، و كلاهما محالان ـ لاستحاله الإنقلاب ـ ؛

بيان الملازمه: أمّا فى لزوم إمكان الواجب: فلأنّ الكون فى الحيّز من مقتضيّات الإمكان و خواصّه، فلوتحيّز الواجب ـ تعالى شأنه ـ أو التصق بالمكان لكان محتاجاً إليهما، فلزم امكانه؛

و أمّا وجوب الحيّز و المكان: فلاستلزامه سبقهما عليه، فيكون كلٌّ منهما واجب الوجود ـ لإستغنائه عن المتحيّز و المتمكّن ـ .

و الحاصل: انّ وجوب الوجود يدلّ على نفى الأين له، فإنّ من كان فى الأين يكون محويّاً

۱- ۱. و انظر: «رسائل الشريف المرتضى» ج ۴ ص ۲۳، «شرح المقاصد» ج ۱ ص ۱۹۳، «شرح القوشجى على التجريد» ص ۱۵۶.

و محتاجاً إليه؛ و قد تبيّن انّ مقتضاه الإحاطه بكلّ شيءٍ _ كما قال تعالى: «أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ»(۱) _ ».

قوله _ عليه السلام _ : «و لم يقم لسلطانك سلطانٌ» <أى: لم يقم لمعارضه سلطنتك و ملكك أحدٌ(۲)>؛ قال الزمخشرىّ فى الأساس: «ما قام له(۳): إذا لم يطقه»(۴).

و «لم يعيك»: من الإعياء، و هو: الكلال من العمل.

و «جعلت لكلّ شيءٍ أمداً» أى: زماناً و أجلاً و غايهً.

أَنْتَ الَّذِى قَصُرَتِ الْأَوْهَامُ عَنْ ذَاتِيَّتِكَ، وَ عَجَزَتِ الْأَفْهَامُ عَنْ كَيْفِيَّتِكَ، وَ لَمْ تُدْرِكِ الْأَبْصَارُ مَوْضِعَ أَيْنِيَّتِكَ. أَنْتَ الَّذِى لَاتُحَدُّ فَتَكُونَ مَحْدُوداً، وَ لَمْ تُمَثَّلْ فَتَكُونَ مَوْجُوداً، وَ لَمْ تَلِدْ فَتَكُونَ مَوْلُوداً.

<«ذاتيّته» _ تعالى _ عبارهٌ عن: كنهه و حقيقته القائمه بذاته، فانّ «ياء» النسبه إذا لحقتها «التاء» أفادت معنى المصدريّه _ كالألوهيّه و الربوبيّه _ (۵)>.

و قد تقدّم الكلام على قصور الأوهام عن الإحاطه بكنه ذاته؛ و كذا كنه صفاته _ لأنّ الصفات عين الذات _ .

و «عجزت الأفهام عن كيفيّتك»، لأنّ كلّ ما يقع فى الأوهام و الأفهام فصورها الإدراكيّه و كيفيّاتٌ نفسانيّهٌ و أعراضٌ قائمهٌ بالذهن، و معانيها مهيّاتٌ كلّيّاتٌ قابلهٌ للإشتراك و التجزيه؛ و واجب الوجود صرف الوجود و الأنّيّه، فيمتنع أن يكون محاطاً للأفهام البشريّه.

و «لم تدرك الأبصار موضع أينيّتك»، لأنّك منزّهٌ عنهما و لوازمهما. و المعنى: كيفيّتك

۱- ۱. كريمه ۵۴ فصّلت.

۲- ۲. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۹۲.

۳- ۳. المصدر: + و لايقوم له.

۴- ۴. راجع: «أساس البلاغه» ص ۵۲۸ القائمه ۲.

۵- ۵. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۳۰۶.

ليست كالكيفيّات المألوفه حتّى تدركها الأفهام، و كذا الكلام فى الأيتيه.

و ظاهر هذه الفقره يدلّ على أنّ له _ تعالى _ كيفاً و أيناً، و لكنّهما غير الكيف و الأين اللازمين للحدوث _ لأنّهما من مقوله الأعراض و العرض مطلقاً فى محلّ التغيّر و يتغيّر به المحلّ، و التغيّر من خواصّ الممكن. فالواجب خلوٌّ عنها كما انّ الممكن خلوٌّ عن خواصّ الواجب _ .

و الأحاديث فى هذا الباب كثيرهٌ؛

منها: فى الكافى(۱) عن أمير المؤمنين _ عليه السلام _ انّه سئل: «أين كان ربّنا قبل أن يخلق أرضاً و سماءً؟(۲)

فقال _ عليه السلام _ : «أين» سؤالٌ عن مكانٍ، و كان اللّه و لامكان!»؛

و منها: فى التوحيد(۳) عن سليمان بن مهران قال: «قلت لجعفر بن محمّدٍ _ عليهما السلام _ : هل يجوز أن نقول: انّ اللّه _ عزّ و جلّ _ فى مكانٍ؟

فقال: سبحان اللّه و تعالى عن ذلك!، انّه لوكان فى مكانٍ لكان محدثاً _ لأنّ الكائن فى مكانٍ محتاجٌ إلى المكان، و الإحتياج من صفات المحدث لا من صفات القديم _ »؛

و منها: فى التوحيد(۴) فى حديث عبدالأعلى عن أبى عبداللّه _ عليه السلام _ قال: «أتى رسول اللّه _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ يهودىٌّ يقال له: سِبَخْتُ؛ فقال له: سل عمّا شئت!

فقال: أين ربّك؟

فقال: هو فى كلّ مكانٍ و ليس هو فى شىءٍ من المكان بمحدودٍ؛

قال: و كيف هو؟

۱- ۱. راجع: «الكافى» ج ۱ ص ۸۹ الحديث ۴، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۳ ص ۳۲۶، «التوحيد» ص ۱۷۵ الحديث ۴.

۲- ۲. المصدر: سماءً و أرضاً.

۳- ۳. راجع: «التوحيد» ص ۱۷۸ الحديث ۱۱، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۳ ص ۳۲۷.

۴- ۴. راجع _ مع تغييرٍ _ : «التوحيد» ص ۳۰۹ الحديث ۱، و انظر: «الكافى» ج ۱ ص ۹۴ الحديث ۹، «بحار الأنوار» ج ۱۷ ص ۳۷۳، «القصص» _ للراوندى _ ص ۲۸۳.

فقال: و كيف أصف ربّى بالكيف و الكيف مخلوقٌ و اللّه لايوصف بخلقه؟! _ ... الحديث _ ».

و أحاديثٌ كثيرةٌ تدلّ على أنّه فى كلّ مكانٍ، و انّه لايخلو منه مكانٌ؛

و روى فى الكافى(۱) _ فى باب إطلاق القول بأنّه شىءٌ _ عن أبى عبداللّه _ عليه السلام _ حيث قال: «و لكن لابدّ من إثبات أنّ له كيفيّةً لايستحقّها غيره و لايشاركه فيها و لايحاط بها و لايعلمها غيره»؛ انتهى.

و وجه الجمع بين الأحاديث ما ذكرناه لك من انّ جميع المقولات يثبت له _ تعالى _ بنحوٍ أشرف و أعلى.

«أنت الّذى لاتحدّ فتكون محدودا»، و ذلك لأنّ كلّ وجودٍ غير وجوده _ تعالى _ فهو يشوبه عدمٌ و نقصٌ، فيحتاج إلى موجدٍ. و له حدٌّ من مراتب الوجود يحتاج إلى محدّدٍ، إذ لوكان نفس طبيعه الوجود يقتضى ذلك الحدّ لكان الجميع كذلك، و ليس كذلك؛ هذا خلفٌ!. فإذن كلّ ما له حدٌّ وجوديٌّ فله علّةٌ محدّدةٌ تحدّده على ذلك الحدّ. و هذا بخلاف الوجود الإلآهىّ الّذى لاينتهى شدّةً إلى حدٍّ و نهايهٍ، بل هو وراء ما لايتناهى بما لايتناهى.

قوله _ عليه السلام _ : «و لم تمثّل فتكون موجوداً»، قيل أى: «لايقدر العقل على أن يمثّلك و يصوّرك حتّى تكون موجوداً فيه بتلك الصوره و المثال؛ أو: فتكون موجوداً من جمله الموجودات؛ أو: فيقع عليك الإيجاد»(۲).

و قيل: «معناه: فيكون موجود المثل بحيث يكون ظاهراً للبصر و لو فى وقتٍ مّا، أو يتصوّر فيكون موجوداً على تلك الصوره»؛

و قيل: «يجوز أن يكون مأخوذاً من قولهم: وجدت الظالّه، أى: أصبتها؛ فالمعنى: انّ العقل

۱- ۱. راجع: «الكافى» ج ۱ ص ۸۳ الحديث ۶، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۱۰ ص ۱۹۸.

۲- ۲. هذا قول المحدّث الجزائرىّ، راجع: «نورالأنوار» ص ۱۹۲.

لم يمثّلك بمثالٍ حتّى يقال: انّه وجدك و أنت موجودٌ له»(۱)؛

و قيل: «الكلام على الخطابه و غايه الإقناع»؛

و لايخفى بعد بعض ما ذكر و سخافه بعضٍ آخر!.

و التحقيق انّ التمثيل يطلق على ثلاثه معانٍ:

التمثّل بمعنى: التصوّر ـ أو: التمثّل العلميّ ـ ؛

و التمثّل بمعنى: التشكّل الخارجيّ ـ كتمثّل جبرئيل بصوره دحيه الكلبيّ(۲) ـ ؛

و التمثّل بمعنى ما له مثلٌ؛

و كلٌّ من هذه الثلاثه تصحّ(۳) إراده ته هنا؛

أمّا الأوّل: فلأنّ ما سواه ـ تعالى ـ وجوده الخارجيّ مسبوقٌ بالصور العلميّه و الأعيان الثابته فى مرتبه الإلآهيّه، بخلاف الواجب ـ سبحانه ـ ، إذ ليس فوقه شيءٌ حتّى يتصوّر و يتمثّل بهذا المعنى فى حقّه ـ تعالى ـ فيكون موجوداً به؛

و أمّا الثانى: فلأنّه يستلزم المحدوديّه و المادّيّه، و هو عليه ـ سبحانه ـ محالٌ؛ و المعنى: و لم يتشكّل فتكون موجوداً به؛

و أمّا التمثيل بمعنى ما له مثلٌ: فلأنّ المماثله الحقيقيّه إنّما يتحقّق فى ما إذا كان أحد المثلين مشتركاً مع مماثلهٍ فى كلّ شيءٍ ـ حتّى فى نفس الحقيقه بما هى هى ـ ، و هى مستحيلهٌ بديهةً، لامتناع حصول الإثنينيّه، فإذا حصلت الإثنينيّه لزم التركيب المنافى لبساطه الحقيقيّه ـ إذ كلّ ما له مثلٌ فذاته مركّبٌ من جزئين:

أحدهما: جهه الإتّحاد و المجانسه؛

و الثانى: جهه الإمتياز و الإثنينيّه، فلايتحقّق بنفس معناه بل بوجودٍ زائدٍ عليه ـ .

۱- ۱. كما حكاه المحدّث الجزائرى، راجع: نفس المصدر.

۲- ۲. فانظر: «الكافى» ج ۲ ص ۵۸۷ الحديث ۲۵، «بحار الأنوار» ج ۱۴ ص ۳۴۳، «الصراط المستقيم» ج ۱ ص ۲۰۸، «الفضائل» ص ۹۶.

۳- ۳. هكذا فى كـــلٍّ من النسختين، و الظاهر: لاتصحّ.

فالمعنى على هذا: و لم يكن لك مثلٌ فتكون موجوداً بوجودٍ زائدٍ عليك.

و يحتمل أن يكون موجوداً بمعنى: مدركاً ـ من: الوجدان ـ ، أى: لم يتصوّر فى الذهن حتّى يكون مدركاً؛ لما تقرّر من أنّه ليس لوجود الواجب وجودٌ ذهنىٌّ ـ لأنّ الخارجيّه عين حقيقته، فإذا حصل فى الذهن لزم الإنقلاب ـ .

قال بعض الفضلاء: «قد دلّت العقول السليمه و الأفهام المستقيمه على تنزيهه ـ سبحانه ـ عمّا لايليق بجنابه المقدّس ـ مثل الجسميّه و الصوره و الحركه و الإنتقال و الحلول و الإتّحاد و كونه محلاًّ للحوادث، و فى جهةٍ أو مكانٍ أو زمانٍ، و كونه مرئيّاً لشىءٍ من الحواسّ، و غير ذلك من النقائص الّتى هى من صفات الممكنات ـ ؛ بل نقول: انّه ـ سبحانه ـ منزّهٌ عن كلّ وصفٍ من أوصاف الكمال الّذى يظنّه أكثر الخلق، لأنّ الخلق إنّما يصفونه بما هو كمالٌ فى حقّهم و اللّه ـ تعالى ـ منزّهٌ عن أوصاف كمالهم ـ كما أنّه عزّ و جلّ منزّهٌ عن أوصاف نقصهم ـ . و كلّ صفهٍ يوصف بها الخلق ـ ممّا يدركه حسٌّ أو يتصورّه خيالٌ أو يسبق إليه وهمٌ أو يختلج به ضميرٌ أو يفضى به فكرٌ ـ فهو مقدّسٌ عنها و عما يشبهها و يماثلها، و لولا ورود الرخصه و الإذن بإطلاقها لم يجز إطلاق أكثرها. قال باقرالعلوم ـ صلوات اللّه عليه ـ : «هل سمّى عالماً و قادراً إلّا لأنّه وهب العلم للعلماء و القدره للقادرين؟!، و كلّ ما ميّزتموه بأوهامكم فى أدقّ معانيه مخلوقٌ مصنوعٌ مثلكم مردودٌ إليكم، و البارى ـ تعالى ـ واهب الحياه و مقدّر الموت. و لعلّ النمل الصغار يتوهّم أنّ للّه زبانيتين! ـ فانّهما كمالها و يتصوّر أنّ عدمهما نقصان لمن لاتكونان له!! ـ ، هكذا حال العقلاء فيما يصفون اللّه ـ تعالى ـ فيما أحسب؛ و إلى اللّه المفزع!»(۱).س

و أمّا إتّصافه ـ عزّ و جلّ ـ بما يوهم التشبيه ممّا ورد فى الكتاب و السنّه، فإنّما ذلك من حيث أسمائه و صفاته و معيّته للأشياء، لا من حيث ذاته بما هى هى؛ فهو ـ جلّ جلاله ـ من حيث ذاته منزّهٌ عن التنزيه و التشبيه»؛ انتهى.

۱- ۱. لم أعثر عليه، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۶۶ ص ۲۹۲، «إرشاد القلوب» ج ۱ ص ۱۷۱.

أقول: قد عرفت مراراً أنّ كلّ ما ورد من الآيات و الأخبار فی التنزیه و التشبیه فهو محمولٌ علی ظاهره من غیر تأویلٍ و لاتعطیلٍ، و لکن بالمعنی الّذی ذکرناه؛

مع أنّه _ سبحانه _ منزّهٌ عن الأمرین جمیعاً؛ فتفکّر و تبصّر!.

قوله _ علیه السلام _ : «و لم تلد فتکون مولوداً».

«ولَد» یلِد _ من باب وعد یعد _ : إذا حصل منه ولدٌ. و هذه الفقره بعینها وقعت فی قول جدّه علیٍّ _ علیهما السلام _ فی بعض خطبه الّتی أوردت النهج: «لم یلد فیکون مولوداً»(۱)، تنبیهاً علی أنّ کلّ ما یلد فقد اقتضی طبیعهً أن یکون مولوداً، إلّا أن یکون هناک سببٌ هو أعلی من الطبیعه یجبرها علی خلاف مقتضاها _ لحکمهٍ قضائیّهٍ و غایهٍ أخرویّهٍ _ فحصل والدٌ لیس بمولودٍ من مادّهٍ واحدهٍ من نوعه، بل من مادّهٍ أبعد من تلک المادّه _ کحدوث آدم أبی البشر _ ، فلم یرد به نقصٌ علی ماذکره.

قال ابن أبیالحدید(۲): «لقائلٍ أن یقول: کیف یلزم من کونه والداً کونه مولوداً و آدم والدٌ و لیس بمولودٍ؟!

و جوابه: إنّ المراد: انّه یلزم من فرض صحّه کونه والداً صحّه کونه مولوداً؛ و الثانی محالٌ؛ فالمقدّم مثله. و إنّما قلنا بلزوم ذلک، <لأنّه لوصحّ أن یکون والداً علی التفسیر المفهوم من الوالدیّه _ و هو أن یتصوّر من بعض أجزائه حیٌّ آخر من نوعه علی سبیل الإستحاله لذلک الجزء، کما نعقله فی النطفه(۳)> المنفصله من الإنسان المستحیله إلی صورهٍ أخری حتّی یکون منها بشرٌ آخر من نوع الأوّل _ یصحّ أن یکون هو مولوداً من والدٍ آخر قبله. و ذلک لأنّ الأجسام متماثلهٌ فی الجسمیّه، و قد ثبت ذلک بدلیلٍ عقلیٍّ واضحٍ فی مواضعه الّتی هی أملک به. و کلّ مثلین فإنّ أحدهما یصحّ علیه ما یصحّ علی الآخر، فلوصحّ کونه والداً صحّ کونه

۱- ۱. راجع: «نهج البلاغه» الخطبه ۱۸۶ ص ۲۷۲، و انظر: «شرح ابن أبیالحدید» علیه ج ۱۳ ص ۸۰، «الإحتجاج» ج ۱ ص ۱۹۸، «بحار الأنوار» ج ۷۴ ص ۳۱۲.

۲- ۲. راجع _ مع تغییرٍ فی بعض الألفاظ _ : «شرح نهج البلاغه» ج ۱۳ ص ۸۰.

۳- ۳. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۹۲.

مولوداً.

و أمّا بيان انّه يصحّ كونه مولوداً فلأنّ كلّ مولودٍ متأخّرٌ عن والده بالزمان، و كلّ متأخّرٍ عن غيره بالزمان محدثٌ، فالمولود محدثٌ؛

و البارى ـ تعالى ـ قد ثبت انّه قديمٌ و انّ الحدوث عليه محالٌ؛

فاستحال أن يكون مولوداً؛ و تمّ الدليل».

و هذا كما ترى!، و الوجه ما ذكرناه.

و قال الشيخ ميثم البحرانىّ(۱): «و(۲) يحتمل أن يريد بكونه مولوداً: ما هو المتعارف، و يكون(۳) قد سلك فى ذلك مسلك المعتاد الظاهر فى بادى النظر و(۴) بحسب الإستقراء، و(۵) انّ كلّ ما له ولدٌ فانّه يكون مولوداً و إن لم يجب ذلك فى العقل. و قد علمت انّ الإستقراء ممّا يستعمل فى الخطابه و يحتجّ بها، فتكون(۶) مقنعاً إذا(۷) كان غايتها الإقناع؛

و يحتمل أن يريد ما هو أعمّ من المفهوم المتعارف ـ أعنى: التولّد عن آخر مثله من نوعه ـ ، فانّ ذلك غير واجبٍ ـ كما فى أصول أنواع الحيوان الحادثه ـ ؛

و حينئذٍ يكون بيان الملازمه(۸) على الإحتمال الأوّل ظاهراً(۹)؛

و أمّا على التقدير الثانى فبيانها(۱۰): انّ مفهوم الولد(۱۱): الّذى يتولّد و ينفصل عن آخر مثله من نوعه، لكن أشخاص النوع الواحد لايتعيّن فى الوجود و لايتشخّص(۱۲) إلّا بواسطه المادّه و علاقتها ـ على ما علم فى مضانّه من الحكمه ـ ؛ و كلّ ما كان مادّيّاً و له علاقهٌ بالمادّه

۱- ۱. راجع: «شرح نهج البلاغه» ـ لابن ميثم البحرانىّ ـ ج ۴ ص ۱۶۳.

۲- ۲. المصدر: + اعلم انّه.

۳- ۳. المصدر: فيكون.

۴- ۴. المصدر: ـ و.

۵- ۵. المصدر: ـ و.

۶- ۶. المصدر: فيكون.

۷- ۷. المصدر: إذ.

۸- ۸. المصدر: + الأولى.

۹- ۹. المصدر: ظاهرٌ.

۱۰- ۱۰. المصدر: فنقول فی بیانها.

۱۱- ۱۱. المصدر: + هو.

۱۲- ۱۲. المصدر: مشخّصاً.

كان متولّداً عن غيره ـ و هو: مادّته و صورته و أسباب وجوده و تركيبه» ـ ؛ فثبت انّه ـ تعالى ـ لو كان له ولدٌ كان مولوداً.

و قيل: «فيكون مولوداً أى: من جنسه و نوعه ـ لأنّ الوالد و الولد يتشاركان فى النوع و الصنف و العوارض ـ ، فيكون جسماً مركّباً محتاجاً»؛

و قيل: «يحتمل أن يكون المراد بـ «المولود»: المخلوق، أى: فيكون جسماً مخلوقاً»؛

و قيل: «المعنى: لم يتّصف بصفه المحدثات فيكون محدثاً»؛

و لايخفى ما فى هذه الوجوه من السخافه!.

و إن شئت التحقيق فى ذلك فنقول: لمّا ثبت و تحقّق أنّه ـ تعالى ـ وجودٌ صرفٌ و أنّيّته محضهٌ ليس له مهيّهٌ كلّيّهٌ، فلامجانس و لامماثل له، فلم يلد و لم يولد؛ لأنّ كلّ ما لايلد مجانساً أو مماثلاً فلايولد أيضاً ـ لتضاعيف الإفتقار ـ ؛

و لأنّ التوالد عبارهٌ عن كون الشىء مبدءً لما هو فى نوعه و جنسه، فالولد مشاركٌ لوالده فى درجه الوجود و رتبته فى الكمال، و واجب الوجود لامهيّه له حتّى يشاركه شىءٌ فى مرتبه وجوده، فلاولد و لاوالد له؛

و لأنّ التولّد و التوالد إنّما يقعان فيما لايحفظ نوعه و لايبقى ذاته إلاّ بتعاقب الأشخاص، فكلّ مولودٍ والدٌ.

و الحاصل: انّه ـ تعالى ـ لبراءته عن الأجسام و الموادّ، و لأنّ أنّيّته نفس مهيّته لم تكن له مهيّهٌ سوى الهويّه المحضه؛ فلامثل له أصلاً فضلاً عن أن يكون والدا له و مولوداً عنه.

أَنْتَ الَّذِى لَاضِدَّ مَعَكَ فَيُعَانِدَكَ، وَ لَاعِدْلَ لَكَ فَيُكَاثِرَكَ، وَ لَانِدَّ لَكَ فَيُعَارِضَكَ. أَنْتَ الَّذِى ابْتَدَأَ، وَ اخْتَرَعَ، وَ اسْتَحْدَثَ، وَ ابْتَدَعَ، وَ أَحْسَنَ صُنْعَ مَا صَنَعَ.

«الضدّ»: المنازع المساوی فی القوّه. و لیس المراد منه ما هو المصطلح فی الحکمه(۱) _ و هما: العرضان الموجودان اللّذان لایجتمعان فی موضعٍ واحدٍ أو محلٍّ واحدٍ، کالسواد و البیاض، و بینهما غایه الخلاف _ ؛ و إحتمال معنی الإصطلاحیّ بعیدٌ جدّاً!.

و «العِدل» _ بکسر العین و فتحها _ بمعنی: <المثل و النظیر؛ و قیل: «بکسر العین بمعنی: المساوی فی المقدار، و بفتحها: المساوی فی الحکم و إن لم یکن من جنسه»(۲)(۳)>.

«فیکاثرک» أی: یغلبک فی الکثره؛ <یقال: کاثره مکاثرهً: غالبه فی الکثره.

و «الندّ»: المثل؛ قال الراغب: «ندّ الشیء: مشارکه فی جوهره، و ذلک ضربٌ من المماثله. و بینهما عمومٌ و خصوصٌ مطلقٌ، فکلّ ندٍّ مثلٌ و لیس کلّ مثلٍ ندّاً، فانّ المثل یقال فی أیّ مشاکلهٍ کانت»(۴).

و «عارضه» معارضهً: فعل مثل فعله(۵)>. و إذ قد ذکرنا لک من أنّه _ سبحانه _ وجودٌ صرفٌ و أنّیّته نفس مهیّته و لم یکن سوی الهویّه المحضه فلامثل له و لاندّ و لاشبه له و لانظیر.

و «الإبتداء» هو: الإیجاد الغیر المسبوق بإیجادٍ آخر.

و «الإختراع» هو: الإیجاد لا عن مثالٍ.

و «الإستحداث» هو: الإیجاد من بعد عدمٍ و من غیر قدمٍ.

و «الإبتداع» هو: الإیجاد من غیر مادّهٍ و مدّهٍ. قال الراغب: «الإبداع(۶) إذا استعمل فی

۱- ۱. و انظر: «المباحث المشرقیّه» ج ۱ ص ۱۰۳.

۲- ۲. هذا قول الفرّاء، راجع: «صحاح اللغه» ج ۵ ص ۱۷۶۱ القائمه ۱. أمّا الفیروزآبادیّ فقد نصّ علی خلافه، راجع: «القاموس المحیط» ص ۹۴۸ القائمه ۲.

۳- ۳. قارن: «التعلیقات» ص ۹۲.

۴- ۴. هذا قریبٌ من کلامه، راجع: «المفردات» ص ۷۹۶ القائمه ۱.

۵- ۵. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۳۱۴.

۶- ۶. هیهنا حذفت قطعهٌ من المصدر.

اللّه فهو إيجاد الشيء بغير آلهٍ(۱) و لامكانٍ، و ليس ذلك إلاّ للّه»(۲)؛ انتهى.

أقول: لا فرق فى اللغه بين الإبتداء و الإستحداث، و لا بين الإختراع و الإبتداع؛ و قد تقدّم الفرق بين هذه الأربعه فى اللمعات السابقه، فلانعيده خوفاً للإطاله.

و لم يذكر مفعول شيءٍ من هذه الأفعال الأربعه لتنزيل المتعدّى منزله اللازم، لقصد نفس الفعل؛ أى: أنت الّذى وجد لك حقيقه الإبتداع و الإختراع و الإستحداث و الإبتداع من غير اعتبار قيدٍ و تعلّقٍ و عمومٍ و خصوصٍ. و المقصود: انّه ـ تعالى ـ تامّ الفاعليّه لاينفكّ فعله عن علمه و إرادته، بل يبتدئ كلّما أراد إبتداءه، و يخترع كلّما أراد إختراعه، و استحدث كلّما أراد إستحداثه، و ابتدع كلّما أراد إبتداعه من نفس ذاته بذاته من غير تراخٍ أو تفوّقٍ أو توقّفٍ على شيءٍ آخر ـ من ملكٍ أو صنعٍ، كما يكتب الإنسان و يبنى بيتاً بملكه الكتابه و صنعه البناء ـ ، أو صلوح وقتٍ أو استعداد مادّهٍ أو استعمال آلهٍ أو حضور معاونٍ أو دفع مانعٍ، ... أو غير ذلك من الأمور الّتى تمّت بها فاعليّه سائر الفاعلين الناقصين فى الفاعليّه؛ بل كونها إيّاه و كونه أحداً من الأمور الأربعه شيءٌ واحدٌ بلااختلاف ذاتٍ أو اختلاف جههٍ و اعتبارٍ.

و قد ذكرنا لك سابقاً انّ كلاًّ من هذه الأربعه على قسمين:

ذاتيّهٌ أزليّهٌ ثابتهٌ؛

و حادثهٌ جزئيّهٌ متجدّدهٌ؛

فما ورد من الأحاديث فى حدوث هذه الأربعه محمولٌ على القسم الثانى؛

منها: فى العيون(۳) فى حديث سؤال عمران الصابى عن الرضا ـ عليه السلام ـ حيث سأله: «بأىّ شيءٍ عرفناه؟

۱- ۱. المصدر: + و لامادّهٍ و لازمانٍ.

۲- ۲. راجع: «المفردات» ص ۱۱۰ القائمه ۲.

۳- ۳. راجع: «عيون أخبار الرضا» ج ۱ ص ۱۷۱، و انظر: «التوحيد» ص ۴۳۳ الحديث ۱، «بحار الأنوار» ج ۱۰ ص ۳۱۱.

قال: بغیره!

قال: فأیّ شیءٍ غیره؟

قال الرضا ـ علیه السلام ـ : مشیّته و اسمه و صفته و ما أشبه ذلک، و کلّ ذلک محدثٌ مخلوقٌ مدبّرٌ ـ ... إلی آخره ـ ».

و ممّا سأل عمران علیّ بن موسی الرضا ـ علیه السلام ـ انّه قال: «یا سیّدی! ألاَ تخبرنی عن الإبداع خلقٌ هو أم غیر خلقٍ؟

قال ـ علیه السلام ـ : بل خلقٌ ساکنٌ لایدرک بالسکون، و إنّما صار خلقاً لأنّه شیءٌ محدثٌ و اللّه الّذی أحدثه، فصار خلقاً له ـ ... الحدیث ـ »(۱).

و ممّا خاطب مولانا علیّ بن موسی الرضا ـ علیه السلام ـ عمران الصابی انّه قال ـ علیه السلام ـ : «اعلم! أنّ الإبداع و المشیّه و الإراده معناها واحدٌ و أسماؤها ثلاثهٌ ـ ... الحدیث ـ »(۲)؛

إلی غیر ذلک من الأحادیث؛ فتبصّر!.

قوله ـ علیه السلام ـ : «و أحسن صنع ما صنع»، قال الراغب: «الصنع هو(۳): إجاده الفعل، و کلّ(۴) صنعٍ فعلٌ و لیس کلّ فعلٍ صنعاً. و لایـنسب إلی الحیوانات و الجمادات کما ینسب إلیها الفعل»(۵)؛ و فیه تلمیحٌ إلی قوله ـ تعالی ـ : «الَّذِی أَحْسَنَ کُلَّ شَیْءٍ خَلْقَهُ»(۶).

و قد فسّر «إحسانه ـ تعالی ـ صنع ما صنع» بـ ـ : «إحکامه له أو إتقانه إیّاه؛ أو یجعل کلّ شیء خلقه و صنعه حسناً علی مقتضی الحکمه و المصلحه، حتّی انّه جعل الکلب حسناً لأنّه أحسن خلقه من جهه الحکمه ـ فجمیع المخلوقات حسنٌ و إن تفاوت إلی حسنٍ و أحسنٍ ـ ؛ أو بعلمه صنع ما صنع قبل صنعه کیف یصنعه، من قولهم: «قیمه المرء ما یحسنه»(۷) أی:

۱- ۱. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۱۷۴.

۲- ۲. راجع: نفس المصدر و المجلّد أیضاً ص ۱۷۳.

۳- ۳. المصدر: ـ هو.

۴- ۴. المصدر: فکلّ.

۵- ۵. راجع: «المفردات» ص ۴۹۳ القائمه ۱.

۶- ۶. کریمه ۷ السجده.

۷- ۷. القوله نقلها العلاّمه المجلسیّ عن أمیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ ، راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۲ ص ۴۹، و لم أعثر علیها فی غیره.

يحسن معرفته و يعرفه معرفةً حسنةً بتحقيقٍ و إتقانٍ»(۱).

أقول: التفسير الأوّل أحسن، لدلاله أفعال المحكمه المتقنه و كون العالم على أشرف النظام و أحكم ترتيبٍ و أحسن تقويمٍ عليه، و إن كان الأخيران يرجعان إليه.

سُبْحَانَكَ! مَا أَجَلَّ شَأْنَكَ، وَ أَسْنَى فِي الْأَمَاكِنِ مَكَانَكَ، وَ أَصْدَعَ بِالْحَقِّ فُرْقَانَكَ! سُبْحَانَكَ مِنْ لَطِيفٍ مَا أَلْطَفَكَ، وَ رَؤُوفٍ مَا أَرْأَفَكَ، وَ حَكِيمٍ مَا أَعْرَفَكَ.

«سبحان» قيل: «اسم مصدرٍ لامصدرٌ»؛

و قيل: «مصدرٌ ـ كغفران ـ بمعنى: التنزّه»؛

و قيل: «علمٌ للتسبيح ـ و هو التنزيه ـ، كعثمان علماً للرجل»؛

و هو أجود!. و المعنى: أنزّهك عن صفات المخلوقين و سمات المحدثين.

و «ما أجلّ شأنك» للتعجّب ـ كما مرّ ـ، أى: ما أعظم أمرك العظيم.

و ما «أسنى» أى: ما أرفع، من: السنآء ـ بالمدّ ـ،و هو: الرفعه و العلوّ؛ و قد تقدّم الكلام على أنّ للحقّ ـ سبحانه ـ هو العلوّ المطلق.

و «أصدع» أى: أظهر و أجهر، من: صدع بالأمر: إذا ظهر و جهر به؛ و أصله من: الصدع، و هو: الشقّ الظاهر فى الأجسام كلّها.

و «الفرقان»: مصدرٌ ـ كغفران ـ، و هو الفارق بين الحقّ و الباطل. قال الراغب: «الفرقان أبلغ من الفرق، لأنّه يستعمل فى الفرق بين الحقّ و الباطل ـ و تقديره تقدير(۲) قنعانٍ: يقنع به فى الحكم، و هو اسمٌ لا مصدرٌ فيما قيل ـ، و الفرق يستعمل فى ذلك و فى غيره»(۳)؛ انتهى. <و

۱- ۱. هذا قول العلّامه المدنىّ، راجع: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۳۱۶.

۲- ۲. المصدر: كتقدير رجلٍ.

۳- ۳. راجع: «المفردات» ص ۶۳۳ القائمه ۲.

يجوز أن يراد به «القرآن»، بل هو الأظهر(۱)>.

و الظرف فی الفقرتین متعلّقٌ بـالفعلین. و فی الفصـل بین المتعجّب منه و فعـل التعجّب خلافٌ، و الصـحیح جوازه ــ کما قال ابن مالکٍ(۲) ــ .

قـال الفاضـل الشـارح: «و الصـحیح جوازه، لثبوت ذلـک عنـد العرب نـثراً و نظمـاً؛ فمن النثر قول معـدیکربٍ(۳): «مـا أحسن فی الهیجاء لقاءها و کثر فی اللزبات عطاءها و أثبت فی المکرمات بقاءها»؛ و فی النظم قول الشاعر:

خَلِیلَیَّ مَا أَحْرَی بِذِی اللُّبِّ أَنْ یُرَی صَبُوراً وَ لَکِنْ لاَسَبِیلَ إِلَی الْصَّبرِ(۴)

و سـاق غیر ذلـک من الشواهـد، ثمّ قـال: «و أمّـا صـحّه ذلـک قیاسـاً، فلأنّ الظرف و المجرور یغتفر الفصل بهما بین المضاف و المضاف إلیه مع أنّهما کالشیء الواحد، و هنا أحقّ و أولی»(۵).

و «اللطیف» فی اللغه: خلاف الضخامه؛ و قیل: «هو العلم بدقائق الأشیاء و غوامضها و ما لایدرکه الحاسّه»؛

و قد یعبّر عن التحف المتوصّل بها إلی المودّه ب ــ : اللطف؛

و قد یراد به المعطی عباده أسباب الصلاح برفقٍ بحیث لایحتسبون؛

أو: الخالق لطائف المخلوقات؛

أو: الفاعل لما یقرّب العبد إلی الطاعه و یبعّده عن المعصیه.

و الجمع بینها أن یقال: اللطیف من یعلم دقائق المصالح و غوامضـها و ما دقّ منها و لطف، ثمّ یسلک فی إیصالها إلی المستصلح سبیل الرفق، فإذا اجتمع الرفق فی الفعل و اللطف فی الإدراک تمّ معنی اللطف.

۱- ۱. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۹۳.

۲- ۲. راجع: «شرح ابن عقیل» علی «الألفیه» ج ۲ ص ۱۵۶.

۳- ۳. شرح ابن عقیل: عمرو بن معدیکرب.

۴- ۴. هذان الشاهدان منقولان من نفس المصدر، فراجعه.

۵- ۵. راجع: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۳۱۹.

و يمكن أن يكون عبارةً عن تجرّده ـ تعالى ـ . و بالجمله هو اسمٌ من أسماء اللّه ـ تعالى ـ .

و حظّ العبد منه: الرفق بعباد اللّه و اللطف بهم فى الدعوه إلى اللّه و الهدايه إلى سعاده الأبد من غير عنفٍ و تعصّبٍ، و إرشاد العباد إلى ما يقرّبهم إلى الطاعه و يبعّدهم عن المعصيه و تجريد السرّ عن قيد الظلمانيّات و الحجب الغواسق.

<و «الرأفه»: الرحمه؛ و قيل: «أبلغ من الرحمه، لأنّها لاتكاد تقع فيما يكره، و الرحمه تقع فيه للمصلحه»(۱)>؛

و قيل: «أخصّ من الرحمه».

سُبْحَانَكَ مِنْ مَلِيكٍ مَا أَمْنَعَكَ، وَ جَوَادٍ مَا أَوْسَعَكَ، وَ رَفِيعٍ مَا أَرْفَعَكَ، ذُو الْبَهَاءِ وَ الْمجْدِ وَ الْكِبْرِيَاءِ وَ الْحَمْدِ. سُبْحَانَكَ بَسَطْتَ بِالْخَيْرَاتِ يَدَكَ، وَ عُرِفَتِ الْهِدَايَهُ مِنْ عِنْدِكَ، فَمَنِ الْتَمَسَكَ لِدِينٍ أَوْ دُنْيَا وَجَدَكَ.

«المليك»: فعيلٌ من المُلك ـ بالضمّ ـ ، <و هو: المتولّى للأمور؛ يقال: ملك على الناس أمرهم: إذا تولّى التصرّف فيهم، فهو مِلْكٌ ـ بكسر اللام، و تسكن ـ و مليكٌ، و الإسم: المُلك ـ بالضمّ ـ . و يعبّر عنه بالسلطان و السلطنه. و ملكه ـ تعالى ـ عبارةٌ عن سلطانه القاهر و استيلائه و غلبته التامّه و قدرته الكامله على التصرّف الكلّىّ فى الأمور العامّه بالأمر و النهى(۲)>. و المِلك: من يملك حقيقه ماسواه و استغنى عنهم فى الذات و الصفات و الأفعال و المتصرّف فيهم بالأمر و النهى؛ و ربّما فسّرنا بالمعزّ و المذلّ. و افتقار كلّ شىءٍ إليه و غناه عنهم و وجوب وجوده من دليل ذلك.

و قال المحقّق الطوسى ـ رحمه اللّه ـ فى شرح الإشارات(۳): «قد اعتبر فيه ـ يعنى فى

۱- ۱. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۳۲۰.

۲- ۲. قارن: نفس المصدر و المجلّد أيضاً ص ۳۲۱.

۳- ۳. راجع ـ مع تغييراتٍ يسيرهٍ ـ : «شرح الإشارات» ج ۳ ص ۱۴۴.

الملك _ ثلاثه أشياء:

أحدها: كونه غنيّاً مطلقاً، و هو سلبيٌّ؛

و الثانى: إفتقار كلّ شىءٍ إليه، و هو إضافيٌّ؛

و الثالث: كون كلّ شىءٍ له، و هو إضافيٌّ أيضاً. و علّل بكون كلّ شىءٍ منه، فانّه لمّا كان كونه غايةً للأشياء هو كونه فاعلاً لها بعينه صحّ تعليل كون الأشياء له بكون الأشياء منه»؛ انتهى كلامه.

و حظّ العبد منه أن تستغنى عن كلّ ما سوى اللّه و لايملكه إلاّ اللّه، و يملك قلبه و جنود الشهوه و الغضب، فإذا ملكه و لم يكن مملوكاً للهوى فقد زال درجه الملك فى عالمه ممّا يليق به بإذن خالقه. فيصرف الهمّه فى الإستغناء عن الناس و إن احتاجوا إليه فى إراءه طريق الآخره؛ بل يرفع الهمّه إلى الإستغناء عن كلّ شىءٍ بمقدار همّته و مساعده قواه. و حقيقه ذلك بعد اللّه _ سبحانه _ للأنبياء و الأوصياء.

و «منُع» مِناعةً _ كضخُم ضِخامةً _ فهو منيعٌ: إذا أعزّ و قوّى فلايقدر عليه من يريده؛ ف_ «ما أمنعك» أى: ما أقواك!؛ أو: ما أشدّ غلبتك؛ أو: ما أشدّ منعتك لأن تصل إليك العقول و الأوهام!. <قال الزمخشرىّ: «معنى التعجّب فى هذا المقام تعظيم الأمر فى قلوب السامعين، لأنّ التعجّب لايكون إلاّ من شىءٍ خارجٍ عن نظائره و أشكاله»(۱).

و «الرفيع»: كشريف وزناً و معنىً.

و «ذو البهاء» خبر مبتدءٍ محذوفٍ(۲)>، أى: أنت صاحب الشرف و الرفعه والجلال.

و «بسط اليد» كنايةٌ عن الجود؛ قال الزمخشرىّ فى الفائق(۳): «جعل بسط اليدين كنايةً عن الجود، حتّى قيل للملك الّذى يطلق عطاياه بالأوامر و الإشاره(۴): مبسوط اليد و إن

۱- ۱. لم أعثر عليه، لا_ فى «أساس البلاغه» و لا فى «الفائق» و لا فى مظانّه من «تفسير الكشّاف»، كما فى ج ۱ صص ۳۵۲، ۳۶۰ حيث فسّر فيهما الزمخشرىّ هذه اللفظه.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۳۲۲.

۳- ۳. راجع: «الفائق» ج ۱ ص ۱۰۸.

۴- ۴. المصدر: بالإشاره.

كان لم يعط منها شيئاً بيده و لابسطها به ألبتّه. و كذا(۱) المراد بقوله _ تعالى _ : «بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ»(۲): الجود و الإنعام، لا غير؛ من غير تصوّر يدٍ و لابسطها، لأنّ قولهم: مبسوط اليد و: جوادٌ عبارتان معقّبتان(۳) على معنىً واحدٍ»؛ انتهى.

و «الهدايه»: الدلاله بلطفٍ _ كما مرّ مراراً _ ، أى: أنزّهك من أجل أنّ الهدايه من عندك و تعليمك.

و «الفاء» من قوله: «فمَن التمسك» فصيحةٌ؛ أى: إذا كنت كذلك فمن طلبك و قصدك لتحصيل دينٍ أو دنياً وجدك محصّلاً لذلك المطلب.

سُبْحَانَكَ خَضَعَ لَكَ مَنْ جَرَى فِي عِلْمِكَ، وَ خَشَعَ لِعَظَمَتِكَ مَا دُونَ عَرْشِكَ، وَ انْقَادَ لِلتَّسْلِيمِ لَكَ كُلُّ خَلْقِكَ. سُبْحَانَكَ لَاتُحَسُّ وَ لَاتُجَسُّ وَ لَاتُمَسُّ وَ لَاتُكَادُ وَ لَاتُمَاطُ وَ لَاتُنَازَعُ وَ لَاتُجَارَى وَ لَاتُمَارَى وَ لَاتُخَادَعُ وَ لَاتُمَاكَرُ.

«خضع» أى: ذلّ و انقاد.

و «جرى فى علمك» أى: حصل و وقع؛ أى: أنزّهك من جهه خضوع كلّ شيءٍ فى علمك.

و «خشع» أى: تواضع. و قد تقدّم الكلام على الفرق بين «الخضوع» و «الخشوع»، فلانعيده.

و «مادون عرشك» أى: ما تحته.

و «العرش» قد مرّ معناه؛ و المعنى: ما دون عرشك فى جنب عظمه العرش خاضعٌ خاشعٌ، فكيف فى جنب عظمتك!. و إذا كان المراد من «العرش»: علم اللّه المحيط بجميع الأشياء، أو: الفيض الإنبساطىّ فالمراد ب_ «مادون»: ما سوى اللّه _ تعالى _ من المجرّدات و غيرها؛ كما

۱- ۱. المصدر: كذلك.

۲- ۲. كريمه ۶۴ المائده.

۳- ۳. المصدر: معتقبتان.

قال أمير المؤمنين ـ عليه السلام ـ : «كلّ شيءٍ خاشعٌ له»(۱)، قال الشيخ ميثم البحرانىّ(۲): «الخشوع هنا مرادٌ بحسب الإشتراك اللفظىّ، إذ الخشوع من الناس يعود إلى تطيٍ منهم و خضوعهم للّه؛ و من الملائكه: دؤوبهم فى عبادته ملاحظهً لعظمته؛ و من سائر الممكنات: إنفعالها عن قدرته و خضوعها فى رقّ الإمكان و الحاجه إليه. و المشترك و إن كان لايستعمل فى جميع مفهوماته حقيقهً فقد(۳) يجوز استعماله مجازاً(۴) بحسب القرينه، و هى(۵) إضافته إلى كلّ شيءٍ و إسناده إلى مادون عرشها(۶)؛ و(۷) لأنّه فى قوّه المتعدّد لتعدّد المسند إليه(۸) ـ كقوله ـ تعالى ـ : «إِنَّ اللَّهَ وَ مَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ»(۹)»؛ انتهى.

أقول: هذا الفاضل مبلغ علمه هذا!. و قد حقّقنا لك سابقاً انّ الألفاظ موضوعهٌ للمفاهيم الكلّيه و انّ الحقيقه الواحده لها قوالب متعدّدهٍ متكثّرهٍ يترتّب عليها آثارٌ و خواصٌّ مختلفهٌ ـ كما مرّ غير مرّهٍ ـ .

و «انقاد» فلانٌ للأمر: إذا أذعن و لم يستعص ـ طوعاً أو كرهاً ـ و سلّم له تسليماً. و إنقياد الخلق له ـ تعالى ـ ظاهرٌ، لأنّ الكلّ مخلوقٌ مقهورٌ تحت ظلّ سلطانه لايطيق أحدٌ خلاف أمره و إرادته و مشيّته؛ قال ـ تعالى ـ : «إِئْتِيَا طَوعاً أَو كَرْهاً»(۱۰) ـ ... الآيه ـ .

و «لاتحسّ» ـ بالحاء المهمله ـ من: أحسّ بالشيء إحساساً: أدركه بشيءٍ من حواسّه الظاهره أو الباطنه؛ أى: أنزّهك من أن تدرك بالحواسّ، لأنّ إدراكها مقصورٌ على ذوات الأوضاع؛ و أيضاً: لايمكن حضور الأنوار الحسّيّه فى مشهد نورٍ عقلىٍّ ـ بل يضمحلّ و

۱- ۱. راجع: «نهج البلاغه» الخطبه ۱۰۹ ص ۱۵۸، و انظر: «شرح ابن أبيالحديد» عليه ج ۷ ص ۱۹۴، «بحار الأنوار» ج ۴ ص ۳۱۷.

۲- ۲. راجع: «شرح نهج البلاغه» ـ لابن ميثم البحرانىّ ـ ج ۳ ص ۵۰.

۳- ۳. المصدر: + بيّنّا انّه.

۴- ۴. المصدر: + فيها.

۵- ۵. المصدر: + هنا.

۶- ۶. المصدر: ـ و ... عرشها.

۷- ۷. المصدر: أو.

۸- ۸. المصدر: ـ لتعدّد المسندإليه.

۹- ۹. كريمه ۵۶ الأحزاب.

۱۰- ۱۰. كريمه ۱۱ فصّلت.

يفنى ـ، فكيف فى مشهد نور الأنوار العقليّه!.

و يمكن أن يكون المراد: مطلق المشاعر و المدارك ـ حتّى العقول ـ، لأنّ المدارك على كثرتها منحصرةٌ فى أمرين، إذ العوالم على كثرتها منحصرةٌ فى عالمين:

أحدها: عالم الشهاده و الدنيا؛

و ثانيها: عالم الغيب و العقبى. فالمدرك لما فى الأوّل هوإحدى الحواسّ الخمس؛

و المدرك لما فى الأخرى ـ و هو عالم الغيب ـ: القلب. و المراد بالقلب: مجمع المشاعر الباطنه.

و الحواسّ إدراكها على ثلاثه أنحاءٍ ـ لأنّها متفاوتةٌ فى اللطافه و الكثافه ـ، فالّتى فى غايه الكثافه هى الحاسّه اللمسيّه، و هى أدنى درجات الحيوانيّه و أنزلها حيث لايخلو عنه حيوانٌ و قد يخلو عن ما سواها ـ كالخراطين و الحلزونات ـ. و هى الفارق بين الحياه و الممات، و هى المنبثّه فى جميع الأعضاء الكثيفه و تمام الجلد و اللحم. و إدراكها بالمماسّه و مباشره الملموس من غير توسّط شيءٍ بينهما، و هذا أيضاً دليل كثافتها و بعدها عن صقع الملكوت؛

و الّتى فى غايه اللطافه من جملتها هى الحاسّه البصريّه، و هى أرفعها درجةً من حيث إنّ إدراكها ليس بالمماسّه و لابمداخله شيءٍ عليها؛ و من حيث إنّ إدراكها يتعدّى إلى عالم السماويّات فتدرك الكواكب الّتى فى الفلك الثامن؛ و من حيث إنّ آلتها الّتى بمنزله البدن ألطف الأعضاء و أشفّها و أقبلها لقبول النور و أصغرها قدراً، فانّ قلّه الجرم و لطافه الآله مع كثره الإدراك، و شدّته علامه قوّه القوّه و قربها إلى أفق التجرّد و الإستقلال فى الوجود؛

و الّتى هى متوسّطةٌ بين أدنى الحواسّ ـ الّتى هى اللمس ـ و أعلاها ـ الّتى هى البصر ـ هى الثلاث الباقيه الّتى إدراكها بمداخله شيءٍ إليها و ورود متوسّطٍ بينها و بين مدركها إليها. فهى ليست بتلك الكثافه حتّى ينال المادّه الكثيفه الظلمانيّه بآلتها، و لابتلك اللطافه حتّى يباشر بنفسها للمادّه الكثيفه، و لاالمتوسّط المتأدّى إليها.

قوله ـ عليه السلام ـ: «و لاتجسّ»، <من: جسّه جسّا: إذا مسّه بيده؛ يقال: جسّه الطبيب: إذا مسّه ليعرف حرارته من برودته.

و «لاتمسّ» أی: لاتلمس و لاتلصق بالبشره بلاحجابٍ؛ یقال: مسسته مسّاً _ من باب تعب، و فی لغهٍ من باب قتل _ أی: أفضیت إلیه بیدی من غیر حائلٍ. قال البیضاویّ: «المسّ: إتّصال(۱) الشیء بالبشره بحیث تتأثّر الحاسّه به، و اللمس کالطلب له؛ و لذلک یقال: ألمسه فلاأجده»(۲). فعطفه علی «الجسّ» من باب عطف العامّ علی الخاصّ، فانّ الجسّ لایکون إلّا بالید و المسّ الإتّصال بالبشره مطلقاً؛ فکلّ جسٍّ مسٌّ من غیر عکسٍ. وکلاهما ممتنعان علیه لاستلزامهما الجسمیّه و براءته _ تعالی _ من الجسمیّه(۳)> و لواحقها.

و «لاتکاد» من: کاده کیداً: خدعه و مکر به، و الاسم: المکیده؛ أی: لایمکن لأحدٍ الکید بالنسبه إلی اللّه _ تعالی، تعالی عن ذلک علوّاً کبیراً! _ .

و «لاتماط» أی: لایبعّد و لاتدفع، من: ماطه یمیطه میطاً _ من باب باع _ : نحّاه و أبعده، کأماطه _ و منه: «أدناها إماطه الأذی» أی: تنحیته _ ؛ أی: لایقدر أحدٌ علی أن یعزلک عن سلطانک _ کسلاطین الدنیا _ . <و فی بعض النسخ «بالظاء المعجمه»، و معناه: لاتنازع؛ و فی البعض الآخر: «لاتحاط»، أی: لایحیط علم أحدٍ بک(۴)>، بل هو _ سبحانه _ مع کلّ أحدٍ و محیطٌ بکلّ شیءٍ _ کما مرّ _ .

و «لاتنازع» أی: لاینازعک أحدٌ، من: <نازعته نزاعاً و منازعهً: خاصمته و جادلته. و أصلها: المجاذبه، یقال: نزع الشیء من یده أی: جذبه.

و «لاتجاری» أی: لاتطاول و لاتغالب؛ و أصله: الجری، یقال: جاراه مجاراهً: جری معه، ثمّ استعمل فی معنی المناظره _ و منه الحدیث: «من طلب العلم لیجاری به العلماء» _ أی: لیناظرهم _ «یرید بذلک الریاء و السمعه ... »(۵) _(۶)>. و یجوز أخذه من: الجرأه، أی: لیس لأحدٍ جرأهً کجرأتک.

۱- ۱. البیضاوی: إیصال.

۲- ۲. راجع: «تفسیر البیضاوی» ص ۱۷.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۳۲۸.

۴- ۴. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۹۳.

۵- ۵. راجع: «منیه المرید» ص ۱۳۴، «بحار الأنوار» ج ۲۷ ص ۲۵۴، و انظر: «النهایه» ج ۱ ص ۲۶۴.

۶- ۶. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۳۲۹.

و «لاتماری» أی: لاتجادل، و «المراء»: الجدال؛ یقال: ماراه مماراةً و مراءً: حاجّه فیما مرّ به ـ أی: تردّد ـ ، قال ـ تعالی ـ : «فَلَاتُمَارِ فِیهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِراً»(۱).

و «لاتخادع» بل هم خادعتهم أنفسهم!، إشارةٌ إلی قوله ـ تعالی ـ : «یُخَادِعُونَ اللَّهَ وَ الَّذِینَ آمَنُوا وَ مَایَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ»(۲).

و «لاتماکر» أی: لایقدر أحدٌ أن یمکر اللّه، بل «اللَّهُ خَیْرُ الْمَاکِرِینَ»(۳). و فی نسخهٍ: «لاتماتن» أی: لاتعارض؛ قال فی الأساس: «بینهما مماتنةٌ: معارضةٌ فی کلّ أمرٍ»(۴). و فی نسخه ابن إدریس: «لاتمانن»(۵)، أی: لاتکون لأحدٍ منّةٌ ـ أی: نعمةٌ ـ علیک.

لمعةٌ عرشیّةٌ

فإن قلت: انّهم کیف خادعوا اللّه و لایخفی علیه خافیةٌ؟!

و کیف خادعهم اللّه و المؤمنون ـ کما یقتضیه صیغه المفاعله ـ و الخدعه صفةٌ مذمومةٌ؟!

قلنا: المراد من الأوّل أحد أمورٍ خمسهٍ:

أوّلها: أن یکون ذلک علی معتقدهم و ظنّهم انّ اللّه ممّن یرضی عنهم بصوره الأعمال الصادره عنهم سمعةً و ریاءً، مع أنّ القصد منهم بها لم یکن إلّا أغراض النفس و الهوی و محبّه الجاه و الثروه و متاع الدنیا. و ذلک لاغترارهم و جهلهم بأنّ الناقد بصیرٌ و الطریق خطیرٌ و البضاعه معیبةٌ مموّتةٌ!، و لایقبل عند اللّه إلاّ العمل الخالص. کیف و من کان إدّعاؤه الإیمان باللّه و الیوم الآخر نفاقاً لم یکن قد عرف الحقّ و صفاته، و انّ له تعلّقاً بکلّ معلومٍ، و له غنیً عن کلّ ماسواه؛ فلم یبعد عن مثله تجویز أن یکون اللّه فی زعمه مخدوعاً من وجه خفیٍّ. و ربّما یوجد فی الناس ـ بلٍ فی أکثر الأکیاس منهم! ـ من کان هذا شأنهم مع اللّه!، و قد

۱- ۱. کریمه ۲۲ الکهف.

۲- ۲. کریمه ۹ البقره.

۳- ۳. کریمه ۵۴ آل عمران، ۳۰ الأنفال.

۴- ۴. راجع: «أساس البلاغه» ص ۵۸۱ القائمه ۲.

۵- ۵. کما حکاه المحدّث الجزائریّ، راجع: «نورالأنوار» ص ۱۹۴.

شاهدناهم و صحبناهم كثيراً!!؛

و ثانيها: أن يقال: صوره صنيعهم مع اللّه _ حيث يتظاهرون بالإيمان و يستنبطون بالكفر _ صوره صنيع الخادعين؛

و ثالثها: انّ المراد من «يُخادِعُونَ اللَّهَ»: المخادعه مع رسول اللّه، إمّا على حذف المضاف، أو على أنّ معامله الرسول معامله اللّه من حيث إنّه خليفته فى أرضه و الناطق عنه بأوامره و نواهيه مع عباده _ كما قال عزّ و جلّ: «وَ مَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى»(۱)، و هو مع ذلك خارجٌ عن مقام بشريّته مستغرقٌ فى شهود إلآهيّته _ ؛ فإطاعته إطاعه اللّه _ كما قال تعالى: «وَ مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ»(۲)، و قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «من رآنى فقد رأى الحقّ»(۳) _ ؛

و رابعها: ما ذكره فى الكشّاف، و هو: «أن يكون من قبيل قولهم: أعجبنى زيدٌ(۴) كرمه، فيكون المعنى: يخادعون الّذين آمنوا باللّه. و فائده هذه الطريقه قوّه الإختصاص»(۵)، و له نظائر ذكرها؛

و خامسها: فيه أيضاً، و هو أن يقال: «عنى به: يخدعون، إلّا أنّه أخرج فى زنه المفاعله للمبالغه، لأنّ الزنه فى أصلها للمبالغه، و الفعل متى غولب فيه فاعله كان أبلغ و أحكم منه إذا زاوله من غير مقابله معارضٍ. و يعضده قراءه من قرأ: «يَخْدَعُونَ»(۶) لأنّه بيانٌ ل_ : «يَقُول». و يحتمل الاستيناف لذكر ما هو الغرض من دعواهم الإيمان كذباً»(۷). و المراد من الثانى: هو انّ صوره صنع اللّه معهم صوره صنع الخادع، حيث أمر باجراء أحكام المسلمين

۱- ۱. كريمتان ۳، ۴ النجم.

۲- ۲. كريمه ۸۰ النساء.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۵۸ ص ۲۳۴، و لم أعثر عليه فى غيره من مصادرنا.

۴- ۴. المصدر: + و.

۵- ۵. راجع: «تفسير الكشّاف» ج ۱ ص ۱۷۲.

۶- ۶. هذه هى قراءه عبداللّه بن مسعود و أبيحيوه، انظر: «البحر المحيط» ج ۱ ص ۵۵، «التفسير الكبير» ج ۱ ص ۱۹۲.

۷- ۷. هذا تحرير كلامه، راجع: «تفسير الكشّاف» ج ۱ ص ۱۷۳.

علیهم و هم عنده أخبث الکفّار و أهل الدرک الأسفل من النار!، إستدراجاً لهم و تلطّفاً فی إغفالهم عمّا أعدّ لأولیائه، و ردعهم و طردهم من جناب قدسه و محلّ کرامته من حیث لایشعرون مجازاةً لهم بمثل صنیعهم. و کذا صنعه الرسول و المؤمنین معهم من حیث إمتثالهم أمر اللّه فی إخفاء حالهم و إجراء حکم الإسلام علیهم. و عن أبیذرّ قال: «قال رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ: کیف أنتم و أئمّه من بعدی یستأثرون بهذا الفیء؟؛

قلت: أما و الّذی بعثک بالحقّ أضع سیفی علی عاتقی ثمّ أضرب به حتّی ألقاک!؛

قال: أ و لاأدلّک علی خیرٍ من ذلک؟ تصبر حتّی تلقانی!»(۱).

سُبْحَانَکَ سَبِیلُکَ جَدَدٌ. وَ أَمْرُکَ رَشَدٌ، وَ أَنْتَ حَیٌّ صَمَدٌ. سُبْحَانَکَ قَولُکَ حُکْمٌ، وَ قَضَاوءُکَ حَتْمٌ، وَ إِرَادَتُکَ عَزْمٌ. سُبْحَانَکَ لَارَادَّ لِمَشِیَّتِکَ، وَ لَامُبَدِّلَ لِکَلِمَاتِکَ. سُبْحَانَکَ بَاهِرَ الْآیَاتِ، فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ، بَارِئَ النَّسَمَاتِ.

«الجَدَد» ـ بالفتحتین ـ: الأرض الصلبه المستویه، أی: الصراط إلیک مستقیمٌ سدیدٌ لایعثر فیه السائل.

و «الصمد» فسّر فی المشهور ب ـ: السیّد الّذی یصمد إلیه ـ أی: یقصد إلیه ـ فی الحوائج و یلجأ علیه فی النوازل. و یفهم هذا المعنی عن حدیث جابر(۲)، و روته العامّه(۳) أیضاً عن ابن عبّاس عن رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ؛ و فی حدیث زراره(۴) و غیره. فالصمدیّه علی هذا لها تفسیران:

۱- ۱. راجع: «الصراط المستقیم» ج ۳ ص ۱۱۴، و لم أعثر علیه فی مصادر الفریقین الروائیّه.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۱۲۳ الحدیث ۲، «التوحید» ص ۹۳ الحدیث ۹، «المحاسن» ج ۱ ص ۲۴۱ الحدیث ۲۲۶.

۳- ۳. لم أعثر علیه، و انظر: «فتح الباری» ج ۱۳ ص ۳۵۷، «تفسیر ابن کثیر» ج ۴ ص ۵۷۱، «مسند الربیع» ج ۱ ص ۳۳۶ الحدیث ۸۷۷، «عون المعبود» ج ۲ ص ۲۷۳.

۴- ۴. راجع: «تفسیر العیّاشی» ج ۲ ص ۳۱۶ الحدیث ۱۶۰.

أحدهما: سيّد الكلّ، أى: مبدأ الجميع؛ فيكون من الصفات الإضافيّه؛

و الثانى: ما لاجوف له، و هو معنىً سلبىٌّ، إشارةً إلى نفى المهيّه و القوّه و ماينسلم به وجوب وجوده من كلّ جهةٍ. فانّ كلّ ما له مهيّةٌ و قوّةٌ فهو مجوّفٌ بالحقيقه، لأنّ كلّ ممكنٍ زوجٌ تركيبىٌّ مزدوج الحقيقه من الجنس و الفصل، و أيضاً من المهيّه و الأنّيّه، و أيضاً من الإمكان بحسب سنخ الذات و الوجوب من تلقاء الإستناد إلى العلّه الجاعله، و من مفهوم مّا بالقوّه بحسب طبع الإمكان الذاتىّ و مفهومٍ مّا بالفعل بحسب الوجوب من تلقاء إقتضاء الفاعل؛ و إلى هذا المعنى الثانى أشار فى جامع الأخبار(۱) فى حديث محمّد بن الحنفيّه عن الصمد؟؛ فقال: قال علىٌّ ـ عليه السلام ـ : «تأويل الصمد: لااسم و لا جسم، و لاشبه و لامثل(۲)، و لاصوره و لاتمثال، و لاحدّ و لاحدود، و لاموضع و لامكان، و لاكيف و لاأين، و لاهنا و لاثمّه، و لاملأ و لاخلأ، و لاقيام و لاقعود، و لاسكون و لاحركه، و لاظلمانىٌّ و لانورانىٌّ، و لاروحانىٌّ و لانفسانىٌّ، و لايخلو منه موضعٌ و لايسعه موضعٌ، و لا على لونٍ و لا على خطر قلبٍ، و لاعلى شمّ رائحهٍ؛ منفىٌّ عنه هذه الأشياء»؛ و قد تقدّم الكلام عليه مستوفىً.

«قولك» أى: كلامك؛ و قد تقدّم الكلام عليه و الفرق بينه و بين الكتاب.

و «حكمٌ» أى: حتمٌ لايتخلّف، و قد تقدّم انّ الكلام من عالم الأمر، قال اللّه ـ تعالى ـ : «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»(۳)؛ فأمره لكلّ شىءٍ عين إرادته له، «لَامُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ»(۴) و لارادّ لقضائه؛ هذا فى الأمر التكوينىّ؛

و أمّا التشريعىّ ـ و هو الأمر بالواسطه ـ فيتطرّق إليه الإباء و العصيان و الطاعه و الإتيان؛ فما ذكره الفاضل الشارح ـ من: «أنّ الحكم هنا بمعنى: الحكمه»(۵) ـ فلاداعى له!.

۱- ۱. راجع: «جامع الأخبار» ص ۶، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۳ ص ۲۳۰.

۲- ۲. المصدر: و لامثل و لاشبه.

۳- ۳. كريمه ۸۲ يآس.

۴- ۴. كريمه ۴۱ الرعد.

۵- ۵. راجع: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۳۳۳.

و «القضاء» و «الإراده» و «المشيّه» قد تقدّم الكلام عليها فى اللمعه الأولى.

قوله ـ عليه السلام ـ : «و لامبدّل لكلماتك»، قيل: «هى علم اللّه و حكمته؛ أو: مايقدّر اللّه على أن يخلقه من الأشياء»؛

و قيل: «أراد بها ما وعد لأهل الثواب فى الجنّه و أهل العقاب فى النار»؛

و قيل: «أراد بها معانى كلمات اللّه و فوائدها، و هى القرآن و سائر كتبه ـ سبحانه ـ ».

و الظاهر انّ المراد بـ «كلماتك»: كلمات اللّه التامّات، و هى الهويّات العقليّه النوريّه الّتى وجودها عين الشعور و الإشعار و العلم و الإعلام؛ و هى الّتى لانسخ و لاتبديل لها.

قوله ـ عليه السلام ـ : «باهر الآيات» منصوبٌ بتقدير: أعنى؛ و قيل: «يحتمل أن يكون منادى مضافٍ».

<و «البهر»: الضوء و الغلبه؛ يقال: بهره بهراً: غلبه؛ و: بهر القمر: أضاء حتّى غلب ضوؤه ضوء الكواكب.

و «الآيات» جمع: آيه، و هى العلامه الظاهره(۱)>.

و «آيات» اللّه: آيات الآفاق و الأنفس ـ كما مرّ تحقيق ذلك مستوفىً ـ .

قوله ـ عليه السلام ـ : «فاطر السماوات» أى: خالقها و مبتدعها. و أصل «الفطر»: الشقّ، <كأنّه ـ تعالى ـ شقّ العدم بإخراجها منه؛ قال ابن عبّاس: «ما كنت أدرى ما «فاطر السماوات» حتّى أحتكم إلىّ أعرابيّان فى بئرٍ، فقال أحدهما: أنا فطرتها»(۲)(۳)>.

و «برئ» أى: خلق.

و «النسمه»: كلّ دابّهٍ فيها روحٌ؛ و قيل: «الإنسان»؛ قال فى القاموس: «النَّسَمَه ـ محرّكهً ـ : الإنسان، و(۴) الجمع: نسمٌ و نسمات»(۵)؛ أى: خالق الإنسان.

۱- ۱. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۳۳۸.

۲- ۲. راجع: «المصباح» ـ للكفعمى ـ ص ۳۳۹، «المقام الأسنى» ص ۷۲، «بحار الأنوار» ج ۸۱ ص ۳۶۹.

۳- ۳. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۹۴.

۴- ۴. المصدر: ـ و.

۵- ۵. راجع: «القاموس المحيط» ص ۱۰۷۱ القائمه ۱.

لَکَ الْحَمْدُ حَمْداً یَدُومُ بِدَوَامِکَ. وَ لَکَ الْحَمْدُ حَمْداً خَالِداً بِنِعْمَتِکَ. وَ لَکَ الْحَمْدُ حَمْداً یُوَازِی صُنْعَکَ. وَ لَکَ الْحَمْدُ حَمْداً یَزِیدُ عَلَی رِضَاکَ. وَ لَکَ الْحَمْدُ حَمْداً مَعَ حَمْدِ کُلِّ حَامِدٍ، وَ شُکْراً یَقْصُرُ عَنْهُ شُکْرُ کُلِّ شَاکِرٍ. حَمْداً لَایَنْبَغِی إِلَّا لَکَ، وَ لَایُتَقَرَّبُ بِهِ إِلَّا إِلَیْکَ.

قیل: «أی: لک حمدٌ و شکرٌ دائماً، لأنّ ذاتک دائمٌ و نعمتک دائمةٌ»؛

و قال الفاضل الشارح: «أی: یستمرّ وجود ثوابه و أجره ملتبساً باستمرار وجود ملککَ»(۱)؛

و هما کما تری!. و التحقیق ما ذکرناه لک فی اللمعه الأولی من: أنّ حقیقه الحمد هی إظهار الصفات الکمالیّه، و ذلک:

قد یکون بالقول _ کما هوالمشهور عند الجمهور _ ؛

و قد یکون بالفعل _ و هو کحمد اللّه ذاته و حمد جمیع الأشیاء له _ ، و أنّ حمد اللّه ذاته هو أجلّ مراتب الحمد، و هو إیجاده کلّ موجودٍ. فإیجاده هو الحمد بالمعنی المصدریّ بمنزله التکلّم بالکلام الدالّ علی الجمیل، و نفس ذلک الموجود هو الحمد بالمعنی الحاصل بالمصدر. فإطلاق الحمد علی کلّ موجودٍ صحیحٌ بهذا المعنی؛

و أنّ کلّ موجودٍ کما هو حمدٌ فهو حامدٌ أیضاً، لإشتماله علی مفهوم عقلیٍّ و جوهرٍ نطقیٍّ _ کأرباب الأنواع و ملائکه الطباع و غیرهم، ... کما تقرّر فی موضعه _ ؛ و لذلک عبّر فی القرآن عن تلک الدلاله العقلیّه بالنطق فی قوله _ تعالی _ : «أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِی أَنْطَقَ کُلَّ شَیْءٍ»(۲)؛

و أنّ جمیع الموجودات من حیث نظامها الجملیّ حمدٌ واحدٌ و حامدٌ واحدٌ، لما قد ثبت أنّ الجمیع بمنزله إنسانٍ واحدٍ کبیرٍ له حقیقهٌ واحدهٌ و صورهٌ واحدهٌ و عقلٌ واحدٌ _ و هو العقل

۱- ۱. راجع: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۳۴۱.

۲- ۲. کریمه ۲۱ فصّلت.

الأوّل الّذی هو صوره العالم _ ؛ ... إلی آخر ما ذکرنا لک فی اللمعه الأولی. فعلیک بالتأمّل فی جمیع ماذکرنا فیها حتّی یظهر لک حقیقه الحمد بأنواعها.

فظهر ممّا ذکرنا معنی قوله _ علیه السلام _ : «لک الحمد حمداً یدوم بدوامک»؛ و کذا الفقرات اللاحقه إلی قوله _ علیه السلام _ : «ربّ صلّ علی محمّدٍ و آل محمّدٍ»، فلیس علینا إلّا تفسیر لغات الفقرات و ما یتعلّق بعربیّتها.

قوله _ علیه السلام _ : «یوازی صنعک» أی: یساوی و یقابل فعلک و إحسانک، من: الموازاه بمعنی: المحاذاه و المقابله.

و «الرضا»: سکون النفس بالنسبه إلی ما یلائمها و یوافقها عند تصوّر کونه موافقاً و ملائماً لها؛ و قد تقدّم الکلام علی معنی «الرضا» بما لامزید علیه فیما سبق. و المعنی: قیل: «یعنی: أنت بفضلک و کرمک ترضی عنّا بعملٍ قلیلٍ _ کما مرّ: «یا من یقبل الیسیر و یجازی بالجلیل»(۱) _ ، لأنّ حمدنا من حیث هو حمدنا «یزید علی رضاک» عنّا و أنت ترضی عنّا بالقلیل»؛

<و قیل: «معنی «یزید علی رضاک» أی: یزید علی ما لاترضی به منّا من الحمد، ف_ «رضاک» بمعنی: مرضیّک»؛

و قیل: «أی: یزید علی رضاک بعملنا، لکونه _ تعالی _ ترضی من عباده بالقلیل من العمل».

و «مع» اسمٌ، ظرفٌ لمکان الإجتماع و زمانه، و قد یراد به مجرّد الإجتماع و الإشتراک من غیر ملاحظه المکان و الزمان _ نحو: «وَ کُونُوا مَعَ الصَّادِقِینَ»(۲)(۳)> _ ، و هو المراد هنا.

و «حمداً لاینبغی إلّا لک» أی: لایحسن إلّا لک و لایستأهله غیرک؛ قال الراغب: «ینبغی،

۱- ۱. لم أعثر علیه، و انظر: «مصباح المتهجّد» ص ۵۹۷، «البلد الأمین» ص ۱۳۵، «الأمالی» _ للمفید _ ص ۲۸۷ الحدیث ۶، «الأمالی» _ للطوسی _ ص ۶۵ الحدیث ۹۵.

۲- ۲. کریمه ۱۱۹ التوبه.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۳۴۳.

يستعمل على وجهين:

أحدهما: على معنى: الاستيهال، نحو: فلانٌ ينبغى أن يعطى لكرمه؛

و الثانى: ما يكون مسخّرا للفعل، نحو: النار ينبغى أن تحرق الثوب، و منه: «وَ مَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَ مَا يَنْبَغِى»(۱)، فانّ معناه: لايتسخّر و لايتسهّل له، ألاَ ترى أنّ لسانه لم يكن يجرى به؟!»(۲)؛ انتهى.

و قال الفخر الرازىّ: «لفظه «ينبغى» تارةً يراد بها الحسن العقلىّ، كما يقال: العلم ممّا ينبغى؛

و تارةً: الإذن الشرعىّ، كما يقال: النكاح ممّا ينبغى»(۳)؛ انتهى. فعلى هذا، المعنى: لايسوغ شرعاً أن يحمد به غيرك.

و «لايتقرّب به» ـ أى: بذلك الحمد ـ «إلاّ إليك»، و هو ما يكون خالصاً للّه ـ تعالى ـ و لايليق لغيره ـ تعالى ـ لكماله و خلوصه؛ يقال: تقرّب إلى اللّه بكذا: فعله طلباً للقربه عنده. و قال بعضهم: «المراد بـ: «القربه»: إمّا موافقه إراده اللّه ـ تعالى ـ ؛ أو: القرب منه المتحقّق بحصول الرفعه عنده و نيل الثواب لديه، تشبيهاً بالقرب المكانىّ»؛

و قد تفسّر بـ: الطاعه.

حَمْداً يُسْتَدَامُ بِهِ الْأَوَّلُ، وَ يُسْتَدْعَى بِهِ دَوَامُ الْآخِرِ. حَمْداً يَتَضَاعَفُ عَلَى كُرُورِ الْأَعْزِمِنَهِ، وَ يَتَزَايَدُ أَضْعَافاً مُتَرَادِفَهً. حَمْداً يَعْجِزُ عَنْ إِحْصَائِهِ الْحَفَظَهُ، وَ يَزِيدُ عَلَى مَا أَحْصَتْهُ فِى كِتَابِكَ الْكَتَبَهُ. حَمْداً يُوازِنُ عَرْشَكَ الْمجِيدَ وَ يُعَادِلُ كُرْسِيَّكَ الرَّفِيعَ. حَمْداً يَكْمُلُ لَدَيْكَ ثَوَابُهُ، وَ يَسْتَغْرِقُ كُلَّ

۱- ۱. كريمه ۶۹ يآس.

۲- ۲. راجع ـ مع تقديم و تأخير و زيادهٍ ـ : «المفردات» ص ۱۳۷ القائمه ۲.

۳- ۳. لم أعثر عليه فى كتبه الكلاميّه و لا فى مظانّه من تفسيره، كما فى ج ۲۶ ص ۱۰۴، ج ۲۱ ص ۲۵۳.

جَزَاءِ جَزَاوءُهُ. حَمْداً ظَاهِرُهُ وَفْقٌ لِبَاطِنِهِ، وَ بَاطِنُهُ وَفْقٌ لِصِدْقِ النِّيَّهِ. حَمْداً لَمْ يَحْمَدْكَ خَلْقٌ مِثْلَهُ، وَ لَايَعْرِفُ أَحَدٌ سِوَاكَ فَضْلَهُ.

«حمداً يستدام به الأوّل _ ... إلى آخره _ ».

قيل: «أى: حمداً يستدام بسببه الحمد الأوّل بأن يكون خالصاً مقبولاً، بحيث يكون ثوابه باقياً؛ يقال: استدمت الشيء: طلبت دوامه، و استدعيته: طلبته و التمسته. و أصله من الدعاء بمعنى: النداء. أو: يحصل بسببه التوفيق لدوام الحمد و يكون سبباً لدوام الآخر»(۱)؛

و قال بعضهم: «المراد ب_ : «الأوّل» و «الآخر»: أفراد الحمد، و النعمه الأولى و النعمه الأخيره»(۲)؛

<و قال آخر: «حاصل المعنى من ظاهر العباره: حمداً يكون به أوّل الحمد و آخره دائماً؛ أو: أوّل الحامد و آخره»؛

و قال آخر: «المراد ب_ : «الأوّل»: القديم من النعم، و ب_ «الآخر»: الحديث منها، من قولهم: ما تركت له أوّلاً و لا آخراً أى: قديماً و لاحديثاً»(۳)>.

هذا ما ذكروه. و أنت إذا تذكّرت ما ذكرناه لك من معنى الحمد ظهر لك معنى «الحمد الأوّل و الآخر»، و هو حمد اللّه _ تعالى _ نفسه أوّلاً فى المرتبه الألوهيّه و ثانياً فى المرتبه الإمكانيّه.

و «كرور الأزمنه» أى: عودها مرّهً أخرى، من: كرَّ يكُرّ كرّاً و كروراً _ من باب قتل _ : إذا عاد و رجع بعد الذهاب، و منه: تكرير الشيء _ و هو: إعادته مراراً _ .

<و «تزايد» الشيء من: الزياده. و تفاعل هنا بمعنى: تفعّل الّذى هو للعمل المتكرّر فى مهلهٍ؛ قال فى الأساس: «من(۴): تزايد السعر(۵). و تزايدوا فى ثمن السلعه حتّى بلغ منتهاه»(۶)؛

۱- ۱. كما حكاه العلاّمه المدنىّ، راجع: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۳۴۶.

۲- ۲. هذا قول المحدّث الجزائرى، راجع: «نورالأنوار» ص ۱۹۵.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۳۴۶.

۴- ۴. الأساس: _ من.

۵- ۵. الأساس: + و تزيّد.

۶- ۶. راجع: «أساس البلاغه» ص ۲۸۰ القائمه ۱.

انتهى. و المعنى(۱)>: يتزايد و ينمو شيئاً فشيئاً.

«أضعافاً»: بعضها خلف بعضٍ، و هو منصوبٌ إمّا على الحاليّه _ أى: حالكونه أضعافاً _ ، أو على التمييز المحوّل عن الفاعل، و الأصل: يتزايد أضعافه _ بدليل قوله: «يتضاعف على كرور الأزمنه» _ ، ثمّ حوّل الإسناد إلى الحمد و نصب «أضعافاً» على التمييز؛ أو على المفعوليّه المطلقه _ لنيابته عن مصدر الفعل _ ، و الأصل: تزايد أضعاف، فحذف المصدر و أنيب «أضعافاً» منابه.

و «مترادفه» أى: متتابعةً متلاحقةً.

و «إحصاء» الشىء: تحصيله بالعدد.

و «الحفظه»: جمع حافظ، من: حفظت الشىء: إذا رعيته و تعهّدته. و المراد بهم هنا: الملائكه الحافظين و الكرام الكاتبين؛ و قد تقدّم الكلام عليهم فى اللمعه الثالثه.

و «وازن» الشىء: ساواه فى الوزن.

و «مساواه الحمد العرش» قيل: «لأجل انّ المركوز فى الطبائع أنّه ليس شىءٌ أعظم من العرش»؛

أقول: بل لأجل انّ حقيقه الحمد مساويهٌ لحقيقه العرش _ كما مرّ _ ؛ فتدبّر!.

و «العرش» <قيل: «عبارهٌ عن علمه المحيط بجميع الأشياء»؛

و قيل: «هو مطاف الملائكه»؛

و قيل: «هو الفلك التاسع المسمّى بفلك الأفلاك و الفلك الأطلس»؛

و قيل: «هو كنايهٌ عن سلطانه و ملكه _ تعالى _ »(۲)>؛

و قيل وجوهٌ أخر؛ و قد مرّ تحقيق الكلام فيه.

و «الكرسىّ» لغهً: كلّ أصلٍ يُحتمل عليه، و: كلّ شىءٍ تراكب و تبالد؛ من: «الكِرس» _ بالكسر _ ، و هو: تراكم الشىء بعضه على بعضٍ و تلبّد جزءٍ منه على جزءٍ؛ و منه: الكرس،

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۳۴۷.

۲- ۲. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۳۴۸.

و هو: الأبوال و الأبعار يتلبّد بعضها على بعضٍ؛ و: الكراسه ـ و جمعها: الكراريس ـ ليتركّب بعض أوراقها على بعضٍ؛ و: الكرسيّ: الموضوع لهذه الهيئه المعروفه المصنوع لما يجلس عليه، لتركّب خشباته.

و للمفسّرين فى معناه أقوالاً:

الأوّل: انّه جسمٌ عظيمٌ يسع السماوات و الأرض من جهه الظرفيّه و الإحاطه المقداريّه. ثمّ القائلون بهذا المعنى اختلفوا:

ففرقهٌ ذهبوا إلى أنّه هو العرش، و هما جسمٌ واحدٌ، و به قال الحسن(۱). و استدلّوا بأنّ «السرير» قد يوصف بأنّه عرشٌ، لقوله ـ تعالى ـ : «وَ لَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ»(۲)، و بأنّه كرسيٌّ، لقوله ـ سبحانه(۳) ـ : و جلس سليمان على كرسيّه، و لكون كلٍّ منهما يصحّ التمكّن عليه؛

و فرقهٌ ذهبوا إلى أنّ كلّ واحدٍ منهما غير الآخر؛ ثمّ اختلفوا:

فمنهم من قال: انّه سريرٌ دون العرش و فوق السماء السابعه، و قد روى ذلك عن أبى عبداللّه ـ عليه السلام ـ مرفوعاً فى مجمع البيان(۴)؛

و قال آخرون: انّه تحت الأرض، و هو منقولٌ عن السدّى(۵)؛

و منهم من قال: انّ السماوات و الأرض جميعاً على الكرسيّ و الكرسيّ تحت الأرض، كالعرش فوق السماء.

و من أهل الهيئه من ذهب إلى أنّ الفلك الثامن هو الكرسى، و العرش هو مجموع الثمانيه يتعلّق به نفسٌ يحرّكه بالحركه السريعه اليوميّه؛ و به قال المحقّق الطوسيّ(۶) ـ رحمه اللّه ـ .

ثمّ اعلم! أنّا قد ذكرنا لك فيما سبق انّه ما خلق اللّه من شىءٍ فى عالم الصوره إلّا و له نظيرٌ فى عالم المعنى حتّى ينتهى إلى اللّه ـ تعالى ـ ،إذ العوالم متطابقهٌ ـ كما مرّ غير مرّهٍ ـ ؛ فالأدنى

۱- ۱. راجع: «مجمع البيان» ج ۲ ص ۱۶۰.

۲- ۲. كريمه ۲۳ النمل.

۳- ۳. كذا فى النسختين، و يمكن أن يكون إشارهً إلى كريمه ۳۴ صآ.

۴- ۴. راجع: «مجمع البيان» ج ۲ ص ۱۶۰.

۵- ۵. و انظر: «تفسير القرطبيّ» ج ۳ ص ۲۷۷.

۶- ۶. لم أعثر على قوله هذا.

مثالٌ و ظلٌّ للأعلى و الأعلى روحٌ و حقيقةٌ للأدنى، ... و هكـذا إلى حقيقه الحقائق. فكلّ ما فى عالم الـدنيا أمثلةٌ و قوالب لما فى عـالم الآخره، و كلّ ما فى عالم الآخره ـ على درجاتها ـ مثالٌ و أشـباحٌ للحقائق العقليّه و الصور المفارقه، و هى مظاهر لأسـماء اللّه ـ تعالى ـ .

ثمّ ما خلق شىءٌ فى العالمين إلّا و له مثالٌ و أنموذجٌ فى عالم الإنسان، فليجعل ذلك دستوراً لما فى العالم الكبير.

فنقول: كمـا انّ مثال العرش فى ظاهر الإنسان قلبه الصـنوبرىّ الشـكل المخروطىّ الهيكل، و فى باطنه روحه النفسانىّ، و فى باطن باطنه نفسه الناطقه ـ إذ هى محلّ اسـتواء الروح الإضافى الأمرىّ الّـذى هو جوهرٌ قدسـىٌّ و سـرٌّ إلآهىٌّ بخلافه اللّه فى هـذا العالم الصـغير من وجهٍ ـ ، و مثال الكرسىّ فى الظاهر صدره، و فى الباطن روحه الطبيعىّ، الّذى هو مستوى نفسه الحيوانيّه الّتى وسعت سماوات القوى الطبيعيّه السـبعه ـ : الغاذيه و الناميه و المولـده و الجاذبه و الماسـكه و الهاضـمه و الـدافعه ـ ، كما وسع الصـدر مواضع تلك القوى و أرواحها المنتشره فى الأعصاب و الرباطات و غيرها؛

فكذلك مثال العرش فى ظاهر العالم الكبير فلك الأطلس المسـتدير، و فى باطنه نفسه المستنير، و فى باطن باطنه العقل الّذى هو محلّ استواء عرش اللّه الأعظم ـ و هو المعبّر عنه بالفيض الإنبساطىّ و الحقّ المخلوق به، كما مرّ ذكره غير مرّةٍ ـ ؛

و مثـال الكرسـىّ فى الظـاهر فيه الفلك الثامن ـ المشـتمل على الأفلاك السـبعه المشـهوره و العناصـر المعروفه ـ ، و فى الباطن نفسه الخفيّه ـ الّتى هو مستوى النفس الكلّيّه ـ .

فلنرجع إلى شرح الألفاظ؛ فنقول:

«كمال» الشىء: حصول ما فيه الغرض منه.

و «الثواب»: مـا يرجع إلى الإنسـان من جزاء أعماله. و أصـله من: ثاب ثوباً أى: رجع؛ فسـمّى جزاء العمل: ثواباً على تصوّر انّه هو هو. و قد أسـلفنا فى اللمعه الأولى انّ الصـحيح انّ الجزاء فى الآخره هو عين العمل هنا ـ خيراً كان أو شرّاً ـ ؛ فانّا قد حقّقنا لك انّ الحقيقه الواحده تختلف صورها باختلاف المواطن المتعدّده، فتتحلّى فى كلّ موطنٍ بحليهٍ و يتزيّا فى

كلّ نشأهٍ بزيٍّ.

<و «ظاهر الحمد»، قيل: «ما أعلن(۱) منه؛ و «باطنه»: ما أسرّ منه»؛

و قيل: «ظاهره: ما عمل بالجوارح؛ و «باطنه»: ما عمل بالقلب»(۲)>.

أقول: المراد من «ظاهر الحمد» على طريقتنا هو القشر؛ و من «باطنه»: هو اللبّ. و هكذا حتّى ينتهى إلى الحمد الّذى هو حمد ذاته المقدّسه فى المرتبه الألوهيّه ـ كما مرّ تحقيق ذلك فى اللمعه الأولى ـ .

قال الفاضل الشارح: «و لمّا كان ما يسّر من العمل خالصاً فى الغالب عن الرياء و السمعه، سأل ـ عليه السلام ـ أن يكون ظاهر حمده موافقاً لباطنه ـ أى: فى الخلوص من شائبه تشوبه ـ ، ثمّ لمّا كان الباطن من العمل قد يخلو عن صدق النيّه ـ أى: حسنها، و هو الإقبال على العمل من صميم القلب أو تزكيتها عن جميع النقائص و تصفيتها من غير وجه اللّه تعالى ـ ، سأل ـ عليه السلام ـ أن يكون باطن حمده موافقاً لصدق النيّه و حسنها فيه؛ فيكون ظاهره كباطنه و باطنه مشتملاً على صدق النيّه فيه»(۳)؛ انتهى.

و هو ـ كما ترى ـ لايليق بشأنه ـ عليه السلام ـ !، و التحقيق ما ذكرناه لك فى مبحث النيّه؛ فتذكّر!.

قوله ـ عليه السلام ـ : «لم يحمدك خلقٌ مثله» لأنّ حمده ـ عليه السلام ـ لم يقدر عليه أحدٌ، إذ حقيقه الحمد هى إظهار الكمالات و إظهار كمال كلّ نفسٍ بحسب نحو وجودها، فما هو وجوده أشدّ و أقوى فإظهار كمالاته أكثر و أوفر؛ و لاشكّ انّ وجوده ـ عليه السلام ـ أشدّ و أقوى من كلّ وجودٍ بعد الواجب ـ تعالى ـ ، فلايمكن لأحدٍ مثل حمده؛ و لذا قال ـ عليه السلام ـ : «و لايعرف أحدٌ سواك فضله».

۱- ۱. المصدر: ما أعلى.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۳۵۱.

۳- ۳. راجع: نفس المصدر.

حَمْداً يُعَانُ مَنِ اجْتَهَدَ فِي تَعْدِيدِهِ، وَ يُوءَيَّدُ مَنْ أَغْرَقَ نَزْعاً فِي تَوْفِيَتِهِ. حَمْداً يَجْمَعُ مَا خَلَقْتَ مِنَ الْحَمْدِ، وَ يَنْتَظِمُ مَا أَنْتَ خَالِقُهُ مِنْ بَعْدُ. حَمْداً لَاحَمْدَ أَقْرَبُ إِلَى قَوْلِكَ مِنْهُ، وَ لَاأَحْمَدَ مِمَّنْ يَحْمَدُكَ بِهِ. حَمْداً يُوجِبُ بِكَرَمِكَ الْمَزِيدَ بِوُفُورِهِ، وَ تَصِلُهُ بِمَزِيدٍ بَعْدَ مَزِيدٍ طَوْلاً مِنْكَ. حَمْداً يَجِبُ لِكَرَمِ وَجْهِكَ، وَ يُقَابِلُ عِزَّ جَلَالِكَ.

«يعان» من: الإعانه، أى: يحتاج إلى معاونه الناس؛ أو إلى تأييده ـ تعالى ـ، و هو إخبارٌ. و قيل: «هو دعاءٌ، كأنّه قال: أللّهمّ أيّد من بالغ فى توفيته حتّى يوفّيه»؛

و هو بعيدٌ!.

و «الإعانه» و «الأيد» من اللّه هما عبارتان عن: إعطاء ما يقوى به المكلّف على فعل الخيرات و المبرّات، و بالجمله ما يوجب السعاده الدنيويّه و الأخرويّه.

و «يُؤَيَّدُ» بالمجهول.

و «من أغرق نزعاً فى توفيته»، <يقال: أغرق نزعاً فى الأمر: إذا بالغ و استفرغ الجهد فيه(۱)>.

و «حمداً يجمع ما خلقت من الحمد» أى: حمداً يجمع جميع أفراد الحمد حتّى لايخرج حمدٌ منه.

و «ينتظم ما أنت خالقه من بعدُ» أى: ينتظم و يجمع الحمد الّذى سيخلق، أى: لايخرج فردٌ من أفراد الحمد إلّا و هو داخلٌ فيه من الأزل إلى الأبد؛ و هذه الفقره مواخيهٌ و موافقهٌ للأولى و غرضها.

و «حمداً لا حمد أقرب إلى قولك منه» أى: إلى ما يحمد به نفسه، فهو أكمل و أعلى.

و «لاأحمد» إمّا عطفٌ على قوله: «لاحمد» ـ أى: و لايوجد حامدا ممّن يحمدك به ـ، و إمّا عطفٌ على «أقرب» ـ أى: و لاحمدا أحمد ممّن يحمدك به، و يرجع إلى أنّه لايكون فى

۱- ۱. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۹۵.

الحامدين من حمده أحمد من هذا الحمد ـ .

و «أحمد»: أفعل تفضيلٍ من الحمد، و هو إمّا بمعنى فاعلٍ ـ أى: لاأكثر منه حمداً للّه تعالى ـ ، أو بمعنى: مفعولٍ ـ و المعنى: لاأكثر منه فى الناس محموديّةً ـ .

و «الباء» فى «بوفوره» للمصاحبه؛ أو الإستعانه؛ أو السببيّه.

و «المزيد» مصدرٌ ميميٌّ بمعنى: الزياده. و «وفر» المال يفر ـ من باب وعد و كرم ـ وفوراً: كثر و اتّسع، فهو وفرٌ و وافرٌ؛ أى: بكثرته و اتّساعه.

و «تصله بمزيدٍ بعد مزيدٍ» أى: و تصل أنت ذلك بمزيد إحسانك بعد مزيد إحسانٍ، يعنى: تصل ذلك الحمد بإحساناتٍ متواليهٍ متكاثرهٍ.

و «الطَول» ـ بفتح الطاء ـ : التفضّل.

و «حمداً يجب لكرم وجهك» أى: حمدا يجب و يليق كرامه وجهك.

و «يقابل عزّ جلالك»، من المقابله بمعنى: المواجهه.

ثمّ بعد الإتيان بالحمد شرع فى الصلاه على النبىّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ ؛ و قال:

رَبِّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ، الْمُنْتَجَبِ الْمُصْطَفَى الْمُكَرَّمِ الْمُقَرَّبِ أَفْضَلَ صَلَوَاتِكَ، وَ بَارِكْ عَلَيْهِ أَتَمَّ بَرَكَاتِكَ، وَ تَرَحَّمْ عَلَيْهِ أَمْتَعَ رَحَمَاتِكَ. رَبِّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، صَلَاهً زَاكِيَهً لَاتَكُونُ صَلَاهٌ أَزْكَى مِنْهَا، وَ صَلِّ عَلَيْهِ صَلَاهً نَامِيَهً لَاتَكُونُ صَلَاهٌ أَنْمَى مِنْهَا، وَ صَلِّ عَلَيْهِ صَلَاهً رَاضِيَهً لَاتَكُونُ صَلَاهٌ فَوْقَهَا.

«ربّ» بحذف حرف النداء، و هو: «يا» خاصّهً، أى: يا ربّ.

و «أفضل الصلاه»: أشرفها و أعظمها كمّاً و كيفاً.

و «بارك عليه» أى: اقض عليه بركاتك؛ و «بركاته» ـ تعالى ـ : نعمه المتواتره.

و «ترحّم عليه» أى: بالغ فى إفاضه أمتع رحماتك عليه، يقال: متّعه اللّه بالشىء و أمتعه

به أی: نفعه به؛ و یحتمل أن یکون «أمتع» بمعنی: أجود، من: متّع الشیء أی: جاد(۱)>؛ و یحتمل أن یکون بمعنی: الدوام، من قولهم: متّعنی اللّه برؤیتک أی: أدامها لی، ف_ «أمتع رحماتک» أی: أدومها.

و «زاکیه» أی: زائدةً.

<و «نامیه» أی: کثیرةً، من: نمی الشیء ینمی نَمآءً _ بالفتح و المدّ _ أی: کثر(۲)>.

و «راضیه»، قیل: «بمعنی: المرضیّه، کما فی قوله _ تعالی _ : «فِی عِیشَهٍ رَاضِیَهٍ»(۳)»؛

و قیل: «راضیه أی: ذات رضیً، علی النسبه بالصیغه _ فانّ النسبه نسبتان: نسبهٌ بالحرف، کقرشیّ و بصریّ؛ و نسبهٌ بالصیغه، کلابن و تامر للمنسوب إلی اللبن و التمر، أی: ذی لبنٍ و ذی تمرٍ. و یجوز أن یکون من باب الإسناد المجازیّ، کقولک: نهاره صائمٌ، جعل الصوم للنهار و هو لصاحبه. قال ابن جنّیٍّ: «إذا حملت راضیهً علی معنی ذات رضیً کانت بمعنی: مرضیّه»(۴). و ینبغی أن تعلم انّ التاء فیها حینئذٍ لیست هی التاء الّتی یخرج بها اسم الفاعل علی التأنیث، لتأنیث ذلک الفعل من لفظه؛ لأنّها لوکانت تلک لفسد القول. ألاَ تری انّه لایقال: رضیت العیشه علی هذا المعنی. و إذا لم تکن إیّاها وجب أن تکون التاء للمبالغه _ کداهیه و راویه، ممّا لحقه للمبالغه _ ، و حسن ذلک جریانها صفهً علی مؤنّثٍ»(۵)؛ انتهی.

رَبِّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، صَلَاهً تُرْضِیهِ وَ تَزِیدُ عَلَی رِضَاهُ، وَ صَلِّ عَلَیْهِ صَلَاهً تُرْضِیکَ و تَزِیدُ عَلَی رِضَاکَ لَهُ، وَ صَلِّ عَلَیْهِ صَلَاهً لَاتَرْضَی لَهُ إِلَّا بِهَا، وَ لَاتَرَی غَیْرَهُ لَهَا أَهْلاً.

و «تزید علی رضاه» مرضیّهً، من قولهم: هذا شیءٌ رضیً أی: مرضیٌّ _ أی: تزید علی ما

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۳۶۰.

۲- ۲. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۳۶۰.

۳- ۳. کریمه ۲۱ الحاقّه / ۷ القارعه.

۴- ۴. لم أعثر علیه.

۵- ۵. هذا قول العلّامه المدنیّ، راجع: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۳۶۰.

يرضاه من الصلاه ـ ؛ أى: صلّ على محمّدٍ و آله صلاةً تجعل محمّداً راضياً فوق رضاه.

و «صلاةً ترضيك و تزيد على رضاك له»، قيل: «التقدير هكذا: إرحم على محمّدٍ و آله برحمهٍ ترضيك عنّا و تزيد على رضاك عنّا له»؛

و قال الفاضل الشارح: «ثمّ لمّا استشعر ـ عليه السلام ـ انّه ـ تعالى ـ لايرضى له إلّا بالصلاه الّتى هى أتمّ الصلوات و الرحمه الّتى هى أكمل الرحمات، سأل أن يصلّى عليه صلاةً لايرضى له إلّا بها، فلاتكون صلاةً أشرف منها؛ إذ لو كان فوقها صلاةً أشرف منها لم يرض له بما دونها(۱). ثمّ لمّا كان ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ فى الرتبه الّتى لايشاركه فيها أحدٌ من الشرف و الكمال، سأل ـ عليه السلام ـ أن يصلّى عليه صلاةً لايشاركه فيها أحدٌ، فقال: لاترى غيره لها أهلاً»(۲)؛ انتهى كلامه.

و هو كما ترى!.

و الظاهر انّ هذه الفقرات إشارةٌ إلى المراتب الثلاث الّتى سلك الخضر مع موسى ـ عليهما السلام، على ما لايخفى على الخبير البصير ـ .

رَبِّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ صَلَاةً تُجَاوِزُ رِضْوَانَكَ، وَ يَتَّصِلُ اتِّصَالُهَا بِبَقَائِكَ، وَ لَايَنْفَدُ كَمَا لَاتَنْفَدُ كَلِمَاتُكَ.

«الرضوان»: الرضى الكثير. و لمّا كان أعظم الرضى رضى اللّه خصّ لفظ الرضوان فى القرآن بما كان من اللّه ـ تعالى ـ ؛ هكذا قال الراغب(۳). أى: صلاةً تجاوز رضاك له.

و «يتّصل إتّصالها ببقائك»، لأنّ مرتبه الرضى دون مرتبه البقاء ـ كما مرّ غير مرّهٍ ـ .

و قيل: «المراد من «الرضوان»: الجنّه؛ أى: لاتكتفّ بالجنّه، بل تجاوز على الجنّه و يتّصل اتّصالها ببقائك».

۱- ۱. هيهنا حذف المصنّف قطعةً من كلام العلّامه المدنىّ.

۲- ۲. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۳۶۲.

۳- ۳. راجع: «المفردات» ص ۳۵۶ القائمه ۱.

و اختلفوا فی صفه البقاء؛

فذهب الأشعریّ إلی أنّه باقٍ ببقاءٍ زائدٍ یقوم علی ذاته؛

و ذهب الآخرون إلی أنّه باقٍ لذاته، و لیس البقاء زائدا علیه، بل هو عین ذاته بذاته(۱)؛

و هو الحقّ الّذی لایعتریه شکٌّ و ریبٌ، فانّ وجوب الوجود مقتضٍ للبقاء و الإستغناء. فلوکان مفتاقاً فی شیءٍ من ذاته و صفاته إلی غیره لزم الإنقلاب ـ کما هو بدیهیٌّ عند أولی الألباب ـ ؛ و هو محالٌ بلاشکٍّ و ارتیابٍ.

و «نفد» الشیء ینفد ـ بالدال المهمله ـ نفاداً: فنی و انقطع، أی: لاتفنی تلک الصلاه کما لاتفنی کلماتک. و هذا إشارهٌ إلی قوله ـ تعالی ـ فی سوره لقمان: «وَ لَو أَنَّ مَا فِی الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَهٍ أَقْلَامٌ وَ الْبَحْرُ یَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَهُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ کَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِیزٌ حَکِیمٌ»(۲).

و «کلماته ـ تعالی ـ » قیل: «مقدوراته الّتی هی فی المقدور، دون ما خرج منها إلی الوجود»؛

<و قیل: «صفاته، و معنی «عدم نفادها»: عدم تناهی تعلّقاتها»؛

و قیل: «کلمات علمه و حکمته»؛

و قیل: «معانی کلماته و فوائدها، و هی القرآن و سائر کتبه. و لم یرد بذلک أعیان الکلمات، لأنّه قد فرغ من کتابتها»؛

و قال الشیخ الطبرسیّ: «الأولی أن تکون(۳) عبارهً عن معلوماته و مقدوراته(۴)، لأنّها إذا کانت لاتتناهی فکذلک الکلمات الّتی تقع عبارهً عنها لاتتناهی»(۵)؛ انتهی.

و قالوا: تقدیر الآیه: لو انّ الأبحار أقلامٌ و الحال انّ البحر المحیط بسعته تمدّه الأبحر السبعه مدّاً لاتنقطع أبداً و کتبت بتلک الأقلام و بذلک المداد کلمات اللّه ما نفدت کلمات اللّه و

۱- ۱. و انظر فی المذهبین: «البراهین فی علم الکلام» ج ۱ ص ۱۶۰، «تلخیص المحصّل» ص ۲۹۲، «شرح القوشجی» علی تجرید الإعتقاد ص ۲۳۰، «إرشاد الطالبین» ص ۲۱۳.

۲- ۲. کریمه ۲۷ لقمان.

۳- ۳. مجمع البیان: یکون.

۴- ۴. مجمع البیان: مقدوراته و معلوماته.

۵- ۵. راجع: «مجمع البیان» ج ۸ ص ۹۲.

نفدت تلك الأقلام و ذلك المداد!.

قيل: «و إسناد المدّ إلى الأبحر السبعه دون البحر المحيط _ مع كونه أعظم منها _ لأنّها هى المجاوره للجبال و منابع المياه الجاريه، و إليها تنصب الأنهار العظام أوّلاً و منها تنصب إلى البحر المحيط ثانياً»؛

و قيل: «المراد ب_ «البحر»: جنس البحار، و ب_ «السبعه الأبحر»: التكثير، لا التقرير»(۱)>؛ هذا ما ذكروه.

و قد ذكرنا لك فيما سبق انّ «الكلمات التامّات» هى هويّاتٌ وجوديّهٌ بسيطهٌ و ذواتٌ مجرّدهٌ عن الموادّ الجسميّه مرتفعهٌ عن عالم الأزمنه و الأمكنه، كأنّها فوق الخلق و دون الخالق؛ لأنّها حجبٌ إلآهيّهٌ و سرادقٌ نوريّهٌ و أضواءٌ قيّوميّهٌ _ كأضواء هذا الشمس المحسوسه _ كأنّها برزخٌ بين الذات النيّره و بين الأشياء المستنيره بها.

و إنّما وصفت بأنّها تامّاتٌ، لأنّ جميع ما لها من الكمال هو بالفعل ليس فيها شوب قوّهٍ استعداديّهٍ و لاكمالٌ منتظرٌ و لاأحوالٌ مترقّبه الحصول. و قد يعبّر عنها ب_ «قول اللّه»، لقوله _ تعالى _ : «لَايُبَدَّلُ الْقَولُ لَدَىَّ»(۲)، و قوله _ تعالى سبحانه _ : «إِنَّمَا قَولُنَا لِشَىْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»(۳).

و الأسماء متكثّرهٌ باعتبار حيثيّاتٍ مختلفهٍ، و المسمّى واحدٌ؛ فمن حيث يقع بها إعلام الحقائق من اللّه _ تعالى _ يقال لها: «الكلمات»؛

و من حيث يجب بها وجود الكلّيّات كلٌّ فى وقته: «أمر اللّه»، و: «قضاؤه الحتمىّ»؛

و من حيث يكون بها حياه الموجودات يقال لها: «روح اللّه»، _ «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى»(۴) _ .

و أمّا وجه أنّها «لاتنفد» و «لاتفنى»، فهو انّ عالم الأمر خيرٌ كلّه برىءٌ من الشرّ و العدم

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۳۶۴.

۲- ۲. كريمه ۲۹ ق.

۳- ۳. كريمه ۴۰ النحل.

۴- ۴. كريمه ۸۵ الإسراء.

و التغيير و الزوال، لأنّ شيئاً من هذه الأمور لايتحقّق إلّا فى ناحيه عالم الخلق، إذ وجود ذلك العالم لايتعلّق إلّا بذاته _ تعالى _ لا بشيءٍ آخر من مادّهٍ أو حركهٍ أو زمانٍ أو استعدادٍ و زوال مانعٍ أو حدوث شرطٍ؛ و كلّ ما هو كذلك فليس بقابل العدم و الزوال، إذ كلّ ما جاز عدمه بعد أن وجد فذلك بسبب عدم شيءٍ من أسباب وجوده أو أجزاء علّته التامّه _ ضروره انّ العلّه التامّه للشيء مادامت باقيهً يمتنع عدمه، لاستحاله إنفكاك المعلول عن علّته التامّه _ .

فإذن لوفرض عدم المفارق العقلىّ لذلك يستلزم عدم شيءٍ من أسباب وجوده، و هى العلل الأربع: الفاعل و الغايه و المادّه و الصوره؛ لكنّه لامادّه له _ لتجرّده عن المحلّ و الوضع _ ؛

و لاصوره له _ لبساطته و عدم تركّبه الخارجىّ، بل ذاته نفس صورته المجرّده عن الموادّ _ ؛

و أمّا فاعله فهو ذات واجب الوجود؛

و كذا علّته الغائيه ذاته المقدّسه؛

فإذن لاسبب له إلّا فاعليّته و غائيّته، و هما شيءٌ واحدٌ ممتنع العدم بالذات، فهو أيضاً واجب البقاء ببقائه _ تعالى _ ، لابلقائه _ إذ ليس فيه إمكان العدم _ .

فان قلت: أ ليس كلّ ما هو عن ذاته _ تعالى _ فهو ممكنٌ، و كلّ ممكنٍ جائز العدم؟!

قلت: إمكان المفارقات إمكانٌ ذاتىٌّ، إذ ليست لها مهيّهٌ يعرضها الوجود و يسبق إمكانها فى الخارج على وجودها _ كما فى الطبائع المادّيه و الأكوان الزمانيّه _ .

ف_ «الكلمات» فى الآيه المذكوره إشارهٌ إلى الذوات النوريّه الّتى بها يصل فيض الوجود إلى الأجسام و الجسمانيّات؛

و «البحر» إشارهٌ إلى هيولى الأجسام الّتى شأنها القبول و التجدّد. و إنّما يقع تجدّد الفيض بحسب توارد إنفعالاتها و استعداداتها، و إنّما يتلاحق استعداداتها بمددٍ بعد مددٍ من العوالى.

فشأن الموادّ النفاد و الإنقطاع؛ و شأن الكلمات الإفاضه بعد الإفاضه. فاحتفظ بما قلنا

لک فی هذا المقام، فانّه عزیز المرام جدّاً لایوجد إلّا فی مثل هذا الکتاب!.

رَبِّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، صَلَاةً تَنْتَظِمُ صَلَوَاتِ مَلَائِکَتِکَ وَ أَنْبِیَائِکَ وَ رُسُلِکَ وَ أَهْلِ طَاعَتِکَ، وَ تَشْتَمِلُ عَلَی صَلَوَاتِ عِبَادِکَ مِنْ جِنِّکَ وَ إِنْسِکَ وَ أَهْلِ إِجَابَتِکَ، وَ تَجْتَمِعُ عَلَی صَلَاةِ کُلِّ مَنْ ذَرَأْتَ وَ بَرَأْتَ مِنْ أَصْنَافِ خَلْقِکَ.

«صلوات ملائکتک» أی: تجمعها و تجمع فضلها؛ و قیل: «أو صارت فی سلک صلواتهم».

و قد تقدّم الکلام علی الفرق بین «النبیّ» و «الرسول».

و «زرأ» و «برأ» کلاهما بمعنی: خلق، فهو من باب عطف الشیء علی مرادفه.

<و «الأصناف»: جمع صِنف، بالکسر ـ کحمل و أحمال، و ثقل و أثقال ـ، و قد یفتّح فی لغهٍ فیجمع علی صنوف ـ کفلس و فلوس ـ؛ قال الجوهریّ: «هو النوع و الضرب»(۱)؛ و قال آخرٌ: «هو الطائفه من کلّ شیءٍ»(۲)(۳)>. و الغرض إستیعاب الصلاه عدد کلّ الموجودات.

رَبِّ صَلِّ عَلَیْهِ وَ آلِهِ، صَلَاةً تُحِیطُ بِکُلِّ صَلَاةٍ سَالِفَهٍ وَ مُسْتَأْنَفَهٍ، وَ صَلِّ عَلَیْهِ وَ عَلَی آلِهِ صَلَاةً مَرْضِیَّةً لَکَ وَ لِمَنْ دُونَکَ، وَ تُنْشِئُ مَعَ ذَلِکَ صَلَوَاتٍ تُضَاعِفُ مَعَهَا تِلْکَ الصَّلَوَاتِ عِنْدَهَا، وَ تَزِیدُهَا عَلَی کُرُورِ الْأَیَّامِ زِیَادَةً فِی تَضَاعِیفَ لَایَعُدُّهَا غَیْرُکَ.

و «الإحاطه»: الإستداره من کلّ جانبٍ، و منه قیل للبناء: الحائط.

<و «سلَف» الشیء سلوفاً ـ من باب قعد ـ: مضی و انقضی، فهو سالفٌ؛ و الجمع:

۱- ۱. راجع: «صحاح اللغه» ج ۴ ص ۱۳۸۸ القائمه ۱.
۲- ۲. هذا نصّ کلام الخلیل حیث قال: «الصنف: طائفهٌ من کلّ شیءٍ»، راجع: «ترتیب کتاب العین» ج ۲ ص ۱۰۱۴ القائمه ۲.
۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۳۶۸.

سَلَف و سُلّاف _ مثل خدم و خدّام _ ، و أمّا الأسلاف فجمع: سلَف _ كسبَب و أسباب، فهو جمع جمعٍ _ .

و «استانفت» الشيء: ابتدأته و أحدثته، يقال: هذا شيءٌ مستأنفٌ أي: مبتدءٌ لم يتقدّم قبل هذا الوقت(۱)>؛ أي: صلاةً تجمع الصلوات الماضيه و المستقبله.

و «صلاةً لك و لمن دونك» أي: سواءٌ كانت صلاةً صلّيت عليه لك أو لمن دونك، أي: حالكونها ثابتةً لك بأن صدرت منك أو من غيرك؛ أو «اللام» للتعليل و المعنى: صلاةً لأجلك و لأجل من دونك. و في بعض النسخ: «صلاةً مرضيّةً لك و لمن دونك»(۲)، و على هذا ف_ «اللام» في «مرضيّةً لك و لمن دونك» مبيّنةٌ للفاعل، لأنّ المعنى: ترضاها و يرضاه من سواك. و الغرض إظهار عجز من دونه _ سبحانه _ عن تأديه الصلاه عليه _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ حقّها، فسأل أن تصلّى عليه عن نفسه و عمّن دونه. و نظيرها وقع في بعض المناجاه: <«إلآهي! أنت تعلم عجزي عن مواقع شكرك، فاشكر نفسك عنّي!»(۳).

و «نشأ» الشيء نشأً، مهموزٌ بمعنى: حدث و تجدّد؛ و: أنشأته: أحدثته، و الاسم: النشأه _ كتمره _ ، و قد تمدّ فيقال: النشآءه _ كالضلاله _ ؛ أي: تحدث مع (۴)>الصلاه السالفه _ أو المنشأه _ صلاةً تزيد عليها أمثالها.

و قوله: «عندها» حالٌ من «الصلوات» قبلها، و الضمير عائدٌ إلى «الصلوات» المسؤل إنشاؤها؛ أو المعنى: تضاعف معها تلك الصلاه عند إنشاء الصلوات المسؤل إنشاؤها و عند حصولها، فحذف المضاف و أقيم المضاف إليه مقامه، و هو كثيرٌ في كلامهم.

و «كرور الأيّام» أي: مادامت الأيّام تكرّ و ترجع.

۱- ۱. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۳۶۹.

۲- ۲. و هذا هو المشهور في النسخ كما جعلناه في المتن.

۳- ۳. لم أعثر على مأخذٍ لهذا المناجاه في مصادر الفريقين الروائيّه و الدعائيّه، و أورده العلّامه المدنيّ في موضعٍ آخر من كتابه و قال: «و في مناجاه بعضهم»، راجع: «رياض السالكين» ج ۵ ص ۲۳۴.

۴- ۴. قارن: نفس المصدر ج ۶ ص ۳۷۰.

و «فی» من قوله: «فی تضاعیف» بمعنی: مع، أی: زیادةً مع تضاعیف.

و الجمله من قوله: «لایعدّها غیرک» فی محلّ جرٍّ صفةٌ لـ «تضاعیف»، أی: لایعلم عددها غیرک ـ کما قال تعالی: «لَقَدْ أَحْصَاهُمْ وَ عَدَّهُمْ عَدّاً»(۱) ـ .

رَبِّ صَلِّ عَلَی أَطَائِبِ أَهْلِ بَیْتِهِ الَّذِینَ اخْتَرْتَهُمْ لِأَمْرِکَ، وَ جَعَلْتَهُمْ خَزَنَهَ عِلْمِکَ، وَ حَفَظَهَ دِینِکَ، وَ خُلَفَاءَکَ فِی أَرْضِکَ، وَ حُجَجَکَ عَلَی عِبَادِکَ، وَ طَهَّرْتَهُمْ مِنَ الرِّجْسِ وَ الدَّنَسِ تَطْهِیراً بِإِرَادَتِکَ، وَ جَعَلْتَهُمُ الْوَسِیلَهَ إِلَیْکَ، وَ الْمَسْلَکَ إِلَی جَنَّتِکَ.

<«الأطائب»: جمع أطیب ـ کأکابر: جمع أکبر ـ ؛ و هو أفعل تفضیلٍ من: طاب یطیب طیباً فهو طیّبٌ: إذا کان لذیذاً، فانّ أصل «الطیّب»: ماتستلذّه الحواسّ، ثمّ استعمل فی التنزّه عن النقائص و الإتّصاف بصفات الکمال.

و «أهل بیته» ـ علیهم السلام ـ عندنا: أهل الکساء، الّذین أدخلهم معه تحت الکساء و قال: «أللّهمّ هؤلاء أهل بیتی و خاصّتی، فاذهب عنهم الرجس و طهّرهم تطهیراً»(۲)؛ و هم: علیٌّ و فاطمه و الحسنان؛ کما تواترت به الروایات من الخاصّه و العامّه(۳)>.
و من روایات العامّه:

ما رواه مسلمٌ فی صحیحه(۴) من طرقٍ؛ فمنها فی الجزء الرابع فی فضائل أمیر المؤمنین علیّ بن أبیطالبٍ ـ علیه السلام ـ فی ثالث کرّاسٍ من أوّله من الباب الّذی نقل الحدیث منه فی

۱- ۱. کریمه ۹۴ مریم.
۲- ۲. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۱ ص ۴۶۰ الحدیث ۱۱۶۰، «بحار الأنوار» ج ۱۷ ص ۳۵۹، «الأمالی» ـ للطوسیّ ـ ص ۵۵۹ الحدیث ۱۱۷۳، «تأویل الآیات» ص ۴۴۹، «تفسیر فرات الکوفی» ص ۳۳۱ الحدیث ۴۵۱.
۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۳۷۱.
۴- ۴. راجع: «صحیح مسلم» ج ۴ ص ۱۸۷۱ الحدیث ۲۴۰۳، و انظر أیضاً: «تفسیر القرطبیّ» ج ۱۴ ص ۱۸۳، «موارد الظمآن» ج ۱ ص ۵۵۵ الحدیث ۲۲۴۵، «الدرّالمنثور» ج ۵ ص ۱۹۸.

تفسیر قوله ـ تعالی ـ : «فَمَنْ حَاجَّکَ فِیهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَکَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوا نَدْعُ أَبْنَائَنَا وَ أَبْنَائَکُمْ وَ نِسَاءَنَا وَ نِسَاءَکُمْ وَ أَنْفُسَنَا وَ أَنْفُسَکُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَی الْکَاذِبِینَ»(۱)؛ فرفع المسلم الحدیث إلی النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ ، و هو یتضمّن عدّه فضائل لعلیّ بن أبی طالب ـ علیه السلام ـ خاصّهً. و یقول فی آخره: «و لمّا نزلت هذه الآیه دعا رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ علیّاً و فاطمه و حسناً و حسیناً ـ علیهم السلام ـ و قال: «أللّهمّ هؤلاء أهل بیتی»؛

و(۲) عن عائشه: «إنّ رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ خرج و علیه مرطٌ مرجّلٌ من شعرٍ أسودٍ، فجاء الحسن فأدخله، ثمّ جاء الحسین فأدخله، ثمّ فاطمه ثمّ علیٌّ؛ ثمّ قال: «إنّما یرید اللّه لیذهب عنکم الرجس أهل البیت و یطهّرکم تطهیراً» ... إلی غیر ذلک من الأحادیث المتواتره الوارده من طرقهم فی ذلک. و قد بسطنا الکلام فی هذه الآیه و الأحادیث الوارده من طرق العامّه بما لامزید علیه فی کتابنا الکبیرالمسمّی بأنوار الحقائق فی مبحث الإمامه؛ من أراد الإطّلاع علیها فلیرجع إلیه.

و القصّه(۳): انّ وفداً من نصاری النجران بعد فتح مکّه قدموا إلی النبیّ، و فیهم من علمائهم العاقب و عبدالمسیح. فسألوه عن دینه و عن نبوّته و عن عیسی، و جادلوه، فدعاهم بعد کثره المجادله إلی المباهله ـ و هی مفاعلهٌ من المداعاه بمعنی: انّهم یدعون و یبتهلون إلی اللّه تعالی أن یهلک المبطل ـ ، و أنزل اللّه فی ذلک: «فَقُلْ تَعَالَوا» ـ ... الآیه المذکوره ـ . فدعاهم النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ إلی ذلک، فاستمهلوه للمشاوره و الفکره.

۱- ۱. کریمه ۶۱ آل عمران.

۲- ۲. راجع: نفس المصدر ج ۴ ص ۱۸۸۳ الحدیث ۲۴۲۴، و انظر أیضاً: «تفسیر الطبری» ج ۲۲ ص ۶، «تفسیر ابن کثیر» ج ۳ ص ۴۸۶، «المستدرک علی الصحیحین» ج ۳ ص ۱۵۹ الحدیث ۴۷۰۷.

۳- ۳. لتفصیل الحکایه راجع: «زاد المعاد» ـ للزرعی ـ ج ۳ ص ۶۲۹، «الروض الأنف ـ ج ۳ ص ۱۶.

فلمّاخلوا بأنفسهم قالوا لعالمهم: ماذا عندك فی ما دعانا إليه محمّدٌ؟

فقال العاقب ـ و كان أعلمهم ـ: الرأی عندی أن دعوه و تنظروا بمن تخرج للمباهله، فإن خرج إليكم بقومه و عشريته فباهلوه، فانّه ليس بصاحبكم؛ و إن خرج بأهله و خاصّته ـ: أهل بيته ـ فلاتباهلوه، فتهلكوا و لايبقی علی وجه الأرض نصرانیٌّ!. ثمّ أرسلوا إليه بالدعاء إلی المباهله، فخرج النبیّ ـ صلّی اللّه عليه و آله و سلّم ـ إليهم بعلیٍّ و فاطمه و الحسن و الحسين، و لم يخرج بأحدٍ غيرهم من الأصحاب و الأنساب. فسألوا من أولئك الّذين خرج بهم؟

فقيل لهم: هم خاصّه أهل بيته، هذا علیٌّ ابن عمّه و زوج ابنته، و هذان ولداه من ابنته أبوهما ابن عمّه؛

فقال العاقب لأصحابه: لاتباهلوه فتهلكوا!، فانّه ما خرج بنفسه و خاصّه أهل بيته إلّا و هو واثقٌ بنجح مطلوبه و استجابه دعائه!. و انّی لأری وجوهاً لو سألوا اللّه ـ تعالی ـ أن يزيل جبلاً عن مكانه لأزاله!؛ فتركوا المباهله. و دعاهم إلی المقابله، فقالوا: ما لنا بحرب العرب طاقةً!، و بذلوا الجزيه و الدخول فی الطاعه، فقبل منهم الجزيه و أحرّهم علی دينهم.

فظهر مما ذكر انّ أهل البيت هم أهل الكساء. ثمّ أطلق علی باقی الأئمّه المعصومين ـ عليهم السلام ـ تغليباً، و هو معلومٌ من السنّه المتواتره.

و قد يطلق أيضاً علی مطلق أولاده ـ عليه السلام ـ، كما ورد فی الحديث: «أوّل من أشفع له يوم القيامه أهل بيتی، ثمّ الأقرب فالأقرب»(۱).

قوله: «و خلفاءك فی أرضك».

«خلفاء» جمع: خليف ـ ككريم و كرماء ـ، و هو: من يخلف غيره و ينوب منابه لأجل مناسبهٍ تامّهٍ يستحقّ بها للخلافه لايوجد فی غيره ـ و إلّا لكان وضعاً للشیء فی غير

۱- ۱. راجع: الفردوس بمأثور الخطاب» ج ۱ ص ۲۳، «التدوين فی أخبار قزوين» ج ۱ ص ۴۲۶، و انظر: «كشف الغمّه» ج ۱ ص ۵۲.

موضعه! _ ؛ فعیلٌ بمعنی: فاعل، و منه: «جَعَلَکُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَومِ نُوحٍ»(۱). و یقال فیه: خلیفه، بالتاء للمبالغه؛ و یجمع علی: خلائف، و منه: «وَ هُوَ الَّذِی جَعَلَکُمْ خَلاَئِفَ»(۲).

و اعلم! أنّ للّه فی کلّ عالمٍ و نشأهٍ خلیفهً، و لخلفائه أیضاً خلفاء. و بهذا جرت سنته، لالحاجهٍ له إلی من ینوبه فی فعله _ لتعالیه عن القصور فی فعله، لکونه تمام کلّ حقیقهٍ و کمال کلّ وجودٍ _ ، بل لقصور المستخلف علیه عن قبول فیضه و تلقّی أمره من لدیه بغیر واسطهٍ. و لذلک لم یستخلف ملکاً من الملائکه فی الأرض _ کما قال: «وَ لَو جَعَلْنَاهُ مَلَکاً لَجَعَلْنَاهُ رَجُلاً وَ لَلَبَسْنَا عَلَیْهِمْ مَا یَلْبِسُونَ»(۳).

و ذلک لأنّه لمّا اقتضی حکم السلطنه الواجبیّه للذات الأزلیّه و الصفات العلیّه بسط مملکه الألوهیّه و نشر لواء الوبوبیّه بإظهار الخلائق و تحقیق الحقائق و تسخیر الأشیاء و إمضاء الأمور و تدبیر الممالک و إمداد الدهور و حفظ مراتب الوجود و رفع مناصب الشهود، و کان مباشره هذا الأمر من الذات القدیمه بغیر واسطهٍ بعیداً جدّاً _ لعدم المناسبه بین عزّه القدم و ذلّه الحدوث _ حکم الحکیم بتخلیف نائبٍ ینوب عنه فی التصرّف و الولایه و الحفظ و الرعایه له وجهٌ إلی القدم یستمدّ به من الحقّ _ سبحانه _ و وجهٌ إلی الحدوث یمدّ به الخلق، فجعل علی صوره خلیفهٍ یخلف عنه فی التصرّف. و خلع علیه جمیع أسمائه و صفاته و مکّنه فی مسند الخلافه بإلقاء مقادیر الأمور إلیه و إحاله حکم الجمهور علیه و تنفیذ تصرّفاته فی خزائن ملکه و ملکوته و تسخیر الخلائق لحکمه و جبروته. و سمّاه إنساناً لإمکان وقوع الأنس بینه و بین الخلق برابطه الجنسیّه و واسطه الإنسیّه.

و جعل له بحکم اسمه الظاهر و الباطن حقیقهً باطنهً و صورهً ظاهرهً لیتمکّن بهما من التصرّف فی الملک و الملکوت؛

فحقیقته الباطنه هی الروح الأعظم، و هو الأمر الّذی یستحقّ به الإنسان الخلافه و

۱- ۱. کریمه ۶۹ الأعراف.

۲- ۲. کریمه ۱۶۵ الأنعام.

۳- ۳. کریمه ۹ الأنعام.

النفس الكلّيّه و زبره و ترجمانه، و الطبيعه الكلّيّه عامله و رئيسه، و العمله من القوى الطبيعه، و كذلك إلى آخر الروحانيّات جنوده و خدمه؛

و أمّا صورته الظاهره بصوره العالم من العرش إلى الفرش و ما بينهما من البسائط و المركّبات. فهذا هو الإنسان الكبير المشير إليه قول المحقّقين: «إنّ العالم إنسانٌ كبيرٌ»(۱)؛ و أمّا قولهم: «الإنسان عالمٌ كبيرٌ»(۲) أراد به أنواع البشر؛ و هو خليفه اللّه فى أرضه ــ كما أشير إليه فى هذه الآيه ــ.

و أمّا خليفه اللّه فى السماء و الأرض فهو الإنسان الكبير، و الإنسان البشرىّ نسخهٌ منتخبهٌ من الإنسان الكبير الإلآهىّ، و نسبته إليه نسبه الولد الصغير من الوالد الكبير.

فله أيضاً حقيقهٌ باطنهٌ و صورهٌ ظاهرهٌ؛

أمّا حقيقته الباطنه فالروح الجزئىّ المنفوخ فيه من الروح الأعظم و العقل الجزئىّ و النفس و الطبيعه الجزئيّتان؛

و أمّا صورته الظاهريّه فنسخهٌ منتخبهٌ من صوره العالم، فيها من كلّ جزءٍ من أجزاء العالم ــ لطيفها و كثيفها ــ قسطٌ و نصيبٌ؛ فسبحانه من صانعٍ جمع الكلّ فى واحدٍ! ــ كما قيل:

لَيْسَ مِنَ اللَّهِ بِمُسْتَنْكَرٍ أَنْ يَجْمَعَ الْعَالَمَ فِى وَاحِدٍ(۳) ــ

و صوره كلّ شخصٍ إنسانىٍّ نتيجه صوره آدم و حوّاء ــ عليهما السلام ــ و معناه، و نتيجه الروح الأعظم و النفس الكلّيّه ــ اللّذين هما أيضاً آدمٌ كلّىٌّ و حوّاء كلّيّهٌ ــ؛ و من هذا يصحّ أن يقول بعضٌ من كمّل أولادهما ــ و خليفه اللّه فى العالم كلّه هو محمّدٌ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ــ عند بلوغه إلى المقام المحمود:

۱- ۱. فانظر مثلاً: «مصباح الأنس» ص ۳۹۸.

۲- ۲. فانظر مثلاً: «شرح القيصرى على فصوص الحكم» ص ۹۱.

۳- ۳. اشتهر انّ هذا البيت لأبيالعلاء المعرّى فى مديح علم الهدى المرتضى ــ رحمه اللّه ــ، و لم أعثر عليه فى دواوينه، و انظر: «الفتوحات المكّيه» ــ طبعه بولاق ــ ج ۲ ص ۱۵.

وَ إِنِّی وَ إِنْ کُنْتُ ابْنَ آدَمَ صُورَةً فَلِی فِیهِ مَعْنیً شَاهِدٌ بِأَبُوَّتِی(۱)

و بعده علیٌّ ـ علیه السلام ـ، کما قال ـ علیه السلام ـ: «کنت ولیّاً و آدم بین الماء و الطین»(۲)؛ و بعده أولاده المعصومین حتّی ینتهی النوبه إلی خاتم الولایه المطلقه.

قال بعض أهل الذوق: «خاتم النبوّه المطلقه نبیّنا، و خاتم الولایه المطلقه أمیرالمؤمنین علیّ بن أبی طالبٍ ـ علیه السلام ـ. و النبوّه المطلقه إنّما کملت و بلغت غایتها بالتدریج، فأصلها تمهّد بآدم ـ علیه السلام ـ، و لم تزل تنمو و تکمل حتّی بلغ کمالها إلی نبیّنا محمّدٍ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ؛ و لهذا کان خاتم النبیّین. و إلیه الإشاره بما روی عنه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ: «مثل النبوّه مثل دارٍ معمورهٍ لم یبق فیها إلّا موضع لبنهٍ، و کنت أنا تلک اللبنه» ـ أو لفظٌ هذا معناه(۳) ـ؛

و کذلک الولایه المطلقه إنّما تدرّجت إلی الکمال حتّی بلغت غایتها إلی المهدیّ الموعود ظهوره ـ الّذی هو صاحب الأمر فی هذا العصر و بقیّه اللّه الیوم فی عباده، صلوات اللّه و سلامه علیه و علی آبائه المعصومین ـ». و هذا مطابقٌ لما ذکرنا؛ و بما ذکرنا ظهر معنی فقرات الدعاء.

و الأوصاف السبعه الّتی ذکر ـ علیه السلام ـ ل ـ «أطائب أهل بیته» هی جهات استحقاق الصلاه من اللّه علیهم.

و ممّا یدلّ علی ماذکرنا من توسّط خلیفهٍ بینه ـ جلّ و عزّ ـ و بین خلقه: ما رواه رئیس

۱- ۱. من غرر أبیات التائیّه الکبری، راجع: «جلاء الغامض فی شرح دیوان ابن الفارض» ص ۱۲۰.

۲- ۲. لم أعثر علیه، و ورد: «کنت وصیّاً و آدم ...»، راجع: «عوالی اللئالی» ج ۴ ص ۱۲۴ الحدیث ۲۰۸.

۳- ۳. و هذا هو الصحیح، فانظر: «عوالی اللئالی» ج ۴ ص ۱۲۲ الحدیث ۲۰۳، «المناقب» ج ۱ ص ۲۳۱.

المحدّثين محمّد بن علیّ بن بابویه القمّیّ ـ عظّم اللّه قدره ـ فی کتاب معانی الأخبار(۱) بإسناده عن محمّد بن مسلم، قال: سمعت أبا عبداللّه ـ علیه السلام ـ یقول: «إنّ للّه ـ عزّ و جلّ ـ خلقاً خلقهم من نوره و رحمه من رحمته لرحمته، فهم عین اللّه الناظره و أذنه السامعه و لسانه الناطق فی خلقه بإذنه، و أمناؤه علی ما أنزل من عذرٍ أو نذرٍ أو حجّهٍ؛ فبهم یمحو اللّه السیّئات و بهم یدفع البلیّات و بهم یحیی میتاً و یمیت حیّاً، و بهم یبتلی خلقه و بهم یقضی فی خلقه قضیّته؛

قلت: جعلت فداک! من هؤلاء؟

قال: الأوصیاء».

و روی(۲) أیضاً بإسناده عن أبیبصیرٍ عن أبی عبداللّه ـ علیه السلام ـ قال: «قال أمیر المؤمنین ـ علیه السلام ـ فی خطبته: أنا الهادیّ، أنا المهدیّ، أنا أبو الیتامی و المساکین و زوج الأرامل، و أنا ملجأ کلّ ضعیفٍ و مأمن کلّ خائفٍ، و أنا قائد المؤمنین إلی الجنّه، و أنا حبل اللّه المتین، و أنا عروه اللّه الوثقی و کلمه اللّه التقوی، و أنا عین اللّه و لسانه الصادق و یده، و أنا جنب اللّه الّذی یقول: «أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ یَا حَسْرَتَی عَلَی مَا فَرَّطْتُ فِی جَنْبِ اللَّهِ»(۳)، و أنا یداللّه المبسوطه علی عباده بالرحمه و المغفره، و أنا باب حطّته؛ من عرفنی و عرف حقّی فقد عرف ربّه، لأنّی وصیّ نبیّه فی أرضه و حجّته علی خلقه، لاینکر هذا إلّا رادٌّ علی اللّه و علی رسوله»؛

و عن صاحب هذه الصحیفه السجّادیّه ـ علیه السلام ـ : «نحن أبواب اللّه و نحن الصراط المستقیم، و نحن عیبه علمه و موضع سرّه»(۴)؛

۱- ۱. راجع: «معانی الأخبار» ص ۱۶ الحدیث ۱۰، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۲۶ ص ۲۴۰.

۲- ۲. راجع: «معانی الأخبار» ص ۱۷ ص ۱۴، و انظر: «التوحید» ص ۱۶۴ الحدیث ۲، «الإختصاص» ص ۲۴۸، «بحار الأنوار» ج ۳۹ ص ۳۳۹.

۳- ۳. کریمه ۵۶ الزمر.

۴- ۴. راجع ـ مع تلخیصٍ ـ : «معانی الأخبار» ص ۳۵ الحدیث ۵، «بحار الأنوار» ج ۲۴ ص ۱۲.

و قال: «ليس بين اللّه و بين حجّته حجابٌ، و لا للّه دون حجّته سرٌّ»(۱)؛

و فى الكافى(۲) عن أبى عبداللّه ـ عليه السلام ـ يقول: «نحن ولاه الأمر(۳) و خزنه علم اللّه و عيبه وحى اللّه»؛

و عنه ـ عليه السلام ـ قال: «نحن خزائن علم اللّه و تراجمه وحى اللّه، نحن الحجّه البالغه على من دون السماء و(۴) فوق الأرض»(۵)؛

و روى الصدوق(۶) بإسناده عن أبىالحسن الرضا ـ عليه السلام ـ عن أبيه عن آبائه ـ صلوات اللّه و سلامه عليهم ـ قال: «قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: أنا سيّد من خلق اللّه ـ عزّ و جلّ ـ، و أنا خيرٌ من جبرئيل و ميكائيل و إسرافيل و حمله العرش و جميع ملائكه اللّه المقرّبين و أنبياء اللّه المرسلين، و أنا صاحب الشفاعه و الحوض الشريف(۷). أنا و علىٌّ أبوا هذه الأمّه، من عرفنا فقد عرف اللّه ـ عزّ و جلّ ـ و من أنكر فقد أنكرنا اللّه ـ عزّ و جلّ ـ، و مِن علىٍّ سبطا أمّتى و سيدا شباب أهل الجنّه ـ: الحسن و الحسن ـ، و من ولد الحسين أئمّهٌ تسعهٌ طاعتهم طاعتى و معصيتهم معصيتى، تاسعهم قائمهم»؛

و بإسناده(۸) عن الصادق ـ عليه السلام ـ عن آبائه عن علىٍّ ـ عليه السلام ـ قال: «قال

۱- ۱. راجع: نفس المصادر المذكوره فى التعليقه السالفه.

۲- ۲. راجع: «الكافى» ج ۱ ص ۱۹۲ الحديث ۱، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۲۶ ص ۱۰۶، «بصائر الدرجات» ص ۶۱ الحديث ۲.

۳- ۳. المصدر: أمر اللّه.

۴- ۴. المصدر: + من.

۵- ۵. راجع: «الكافى» ج ۱ ص ۱۹۲ الحديث ۳، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۲۶ ص ۱۰۵، «إعلام الورى» ص ۲۸۴، «بصائر الدرجات» ص ۱۰۴ الحديث ۶.

۶- ۶. راجع: «كمال الدين» ج ۱ ص ۲۶۱ الحديث ۷، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۵۷ ص ۳۰۴.

۷- ۷. المصدر: + و.

۸- ۸. راجع: «كمال الدين» ج ۱ ص ۲۸۱ الحديث ۳۳، و انظر: «عيون أخبار الرضا» ج ۱ ص ۶۴ الحديث ۳۲.

رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: إثنا عشر من أهل بيتى أعطاهم اللّه فهمى و علمى و حكمى و خلقهم من طينتى، فويلٌ للمتكبرين عليهم بعدى القاطعين فيهم صلتى، ما لهم!، لا أنالهم اللّه شفاعتى!!».

رَبِّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، صَلاَةً تُجْزِلُ لَهُمْ بِهَا مِنْ نِحَلِكَ وَ كَرَامَتِكَ، وَ تُكْمِلُ لَهُمُ الْأَشْيَاءَ مِنْ عَطَايَاكَ وَ نَوَافِلِكَ، وَ تُوَفِّرُ عَلَيْهِمُ الْحَظَّ مِنْ عَوَائِدِكَ وَ فَوَائِدِكَ. رَبِّ صَلِّ عَلَيْهِ وَ عَلَيْهِمْ صَلاَةً لاَأَمَدَ فِى أَوَّلِهَا، وَ لاَغَايَةَ لِأَمَدِهَا، وَ لاَنِهَايَةَ لِآخِرِهَا. رَبِّ صَلِّ عَلَيْهِمْ زِنَةَ عَرْشِكَ وَ مَا دُونَهُ، وَ مِلْءَ سَمَاوَاتِكَ وَ مَا فَوْقَهُنَّ، وَ عَدَدَ أَرَضِيكَ وَ مَا تَحْتَهُنَّ وَ مَا بَيْنَهُنَّ، صَلاَةً تُقَرِّبُهُمْ مِنْكَ زُلْفَى، وَ تَكُونُ لَكَ وَ لَهُمْ رِضىً، وَ مُتَّصِلَةً بِنَظَائِرِهِنَّ أَبَداً.

«الجزاله»: الوسعه فى العطاء.

<و «النِحَل»: جمع نِحله ـ بالكسر، كسِدره و سِدَر ـ، و هى: العطيّه على سبيل التبرّع(۱)>. و فى بعض النسخ: «نحلتك» بدلاً من «نحلك»؛ و فى نسخه ابن ادريس «تحفك» بدلاً عنها.

و «تكمل» من باب المزيد؛ و فى نسخه الشهيد من باب المجرّد.

و «النوافل»: جمع نافله بمعنى: العطيّه؛ و قيل: «هى ما يفعل من الإحسان ممّا لايجب و لايراد به عوضٌ»(۲).

«وفّرت» عليه حقّه: أعطيته الجميع فاستوفره، أى: فاستوفاه.

و «العوائد»: جمع عائده، و هى: الصله و المعروف، و: كلّ منفعهٍ تعود إليك من شىءٍ؛ من

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۳۷۸.

۲- ۲. هذا قول العلاّمه المدنىّ، راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۳۷۹.

قولهم: عاد علينا بمعروفه.

و «الفوائد»: جمع فائده، و هى ما استفدته من مالٍ أو علمٍ؛ و أصلها زياده تحصيلٍ للإنسان.

و «الأمد» يستعمل لمعنيين:

أحدهما: الغايه بمعنى النهايه؛

و الثانى: مدّه الشىء المضروب لها حدٌّ ينتهى إليه؛ هكذا قال الشارح الفاضل(۱).

و الظاهر انّه بمعنى الزمان هنا؛ و المعنى: صلاةً لازمان لها، بل تكون أزليّاً أبديّاً؛ كما قال ـ عليه السلام ـ : «و لاغايه لأمدها و لانهايه لآخرها».

و «زنه عرشك» أى: موازن عرشك كمّاً و كيفاً؛ و قد تقدّم الكلام عليه مستوفىً.

و «مِلأ سماواتك» بكسر الميم، و هو ما يملؤها ـ أى: مقدار ما يملؤها ـ ؛ أى: صلاةً بالقدر الّذى يملؤ السماوات «و ما فوقهنّ، و عدد أرضك و ما تحتهنّ».

لمعةٌ إشراقيّةٌ

اعلم! أنّ الأجرام تنقسم إلى بسيطٍ؛ و مركّبٍ.

و نعنى بالبسيط: ما له طبيعةٌ واحدةٌ ـ كالهواء و الماء و الأفلاك ـ ؛

و بالمركّب: الّذى يجمع بين طبيعتين متخالفتين أو أكثر بإختلاف قوى و طبائع فيه ـ كأبدان الحيوانات ـ .

و البسيط ينقسم إلى:

ما له وجودٌ كمالىٌّ و حياةٌ ذاتيّةٌ يمكن له مع بساطته و هويّته عباده الحقّ و معرفته من غير اكتساب قوّةٍ أخرى تحتاج إليها فى ذلك؛

و: إلى ما ليس له ذلك من حيث هو هو ـ لقصور جوهره و خسّه صورته ـ و لكن يتأتّى

۱- ۱. راجع: نفس المصدر.

منه التركّب الموصل إلى ذلك بالفساد و الكون؛ فانّ الموجودات لم يخلق عبثاً و هباءً، بل لأن تكون عباداً عابدين للّه ـ عزّ و جلّ ـ شاهدين بوجوده و وحدانيّته.

فالأجسام البسيطه صنفان:

صنفٌ مختصٌّ بصورهٍ واحدهٍ لاضدّ لها، فيكون حدوثها عن البارى ـ جلّ و عزّ ـ على سبيل الإبداع ـ لا على سبيل التكوّن من جسمٍ آخر ـ، و لها حياهً ـ بالمعنى الّذى ذكرناه فى اللمعه الهلاليّه ـ؛ و تسمّى ب ـ: السماوات؛

و صنفٌ يتهيّؤ لقبول الصوره بعد أخرى، فتارهً يقبل هذه بالفعل و تلك بالقوّه، و تارهً بالعكس. و ليس لها حياهٌ بالذات؛ و تسمّى ب ـ: الأرضين ـ و إن كانت لها حياهٌ بالمعنى الّذى مرّ ـ.

و قد ذكروا فى إثبات وجود السماء وجوهاً عديدهً؛

منها: انّ هذا التركيب المشاهد فى الأجسام يدلّ على وجود الحركه المستقيمه، و تدلّ الحركه من جهه مسافتها على جهتين محدودتين مختلفتين بالطبع، و يدلّ اختلاف الجهتين على وجود جسمٍ محيطٍ بها، و هو السماء؛

و منها: انّك تعقّل أن تكون الأشياء الواقعه فى جهه السفل بعضها أسفل من بعضٍ، فلو لم يكن للسفل فردٌ حقيقىٌّ و حدٌّ معيّنٌ موجودٌ يشار إليه ـ حتّى يكون الأقرب إليه أسفل و الأبعد الأعلى ـ فلامعنى لكون البعض أسفل من بعضٍ، بل ينبغى أن تكون تلك الجهه متشابهه الأفراد؛ فلايكون أسفل و أعلى بالإضافه. و كذلك جهه العلوّ، فان لم يكن علوٌّ حقيقىٌّ فلاأعلى فى الوجود بالإضافه؛ و المقدّر خلافه؛ فاذاً لابدّ من جهتين حقيقيّتين محدودتين لكلّ حركهٍ مستقيمهٍ. و الجهه طرف بعدٍ، و لابعد إلّا فى الجسم، فلابدّ إذن من جسمٍ محدّدٍ للجهات حتّى يتصوّر الحركه؛

و منها: انّ الحركه أيضاً تدلّ من جهه حدوثها على أنّ لها سبباً إلى غير نهايهٍ، و لايمكن إلّا بحركهٍ دوريّهٍ من السماء.

و أمّا انّ السماوات لها حياهٌ ذاتيّهٌ، فلأنّ لها نفوساً ناطقهً قاهرهً عليها تدبّرها و تحرّكها. و

ذلک لأنّ حرکاتها إرادیهٌ، لأنّ الحرکه إمّا إردایّهٌ؛

أو طبیعیّهٌ؛

أو قسریّهٌ؛ و الحرکه الدوریّه لایمکن أن تکون طبیعیّه مبدؤها طبیعه الجسم المتحرّک بها؛

و لاقسریّهً مبدؤها قسر قاسرٍ؛

فبقی أن یکون إرادیّهً مبدؤها إراده مریدٍ لأجل داعٍ عقلیٍّ أو باعثٍ حیوانیٍّ ـ کشهوهٍ أو غضبٍ ـ .

أمّا انّ حرکتها الدوریّه لیست طبیعیّهً، فلأنّ الطبیعه لایطلب شیئاً تهرب عنه بعینه، و لایلج فی جههٍ یرجع بعینها ـ إذ لاشعور لها و لاتفنّن فی قصدها ـ ، بل حرکتها إمّا ذاهبهٌ أبداً من غیر رجوعٍ و إیابٍ، و إمّا راجعهٌ أبداً من غیر ذهابٍ؛ و الحال فی الدوریّه بخلاف ذلک.

و أمّا أنّها لیست قسریّهً: لأنّ ما لاطبع فیه لاقسر فیه ـ إذ القسر علی خلاف مقتضی الطبع ـ .

فثبت انّ حرکاتها من مبدءٍ إرادیٍّ؛ و کلّ فعلٍ إرادیٍّ لابدّ فیه من داعٍ و مرجّحٍ ـ إذ نسبه الفاعل المختار إلی مقدوراته واحدهٌ ـ ؛

و الداعی إمّا باعثٌ حیوانیٌّ حسّیٌّ لنفسٍ حیوانیّهٍ جزئیّهٍ؛

و إمّا باعثٌ عقلیٌّ لمدبّرٍ کلّیٍّ؛

و الأوّل باطلٌ، لأنّ داعیه الحیوانات الحسّیّه منحصرهٌ فی الشهوه ـ لجذب المنفعه البدنیّه ـ ، و الغضب ـ لدفع المضارّ البدنیّه ـ ، و شیءٌ منهما لایکون للأجساد المرکّبه الکائنه من الإمتزاج الحامله للمزاج القابله للتحلیل و الذوبان و النموّ و الذبول و الصحّه و المرض المفتقره إلی إیراد البدل عمّا یتحلّل عنها سریعاً باستیلاء الحراره الغریزیّه علیها الفاعله لأفاعیلها الغذائیّه و غیرها لإنمائها إلی غایه النشو و التولید لمثلها عنها تبقیه للأشخاص أوّلاً و للأنواع ثانیاً؛ و الأجرام السماویّه مرتفعهٌ بریئهٌ عن هذه الأغراض ـ لبساطتها و استحکامها و تمامها ـ ، فتعیّن الثانی ـ و هو: انّ باعثها و محرّکها مطلبٌ کلّیٌّ و غرضٌ عقلیٌّ

يلزمه إرادةً كلّيّةً لأمرٍ عقليٍّ خارجٍ عن الطبيعه الجرميّه ـ ؛

فهو إمّا نفسٌ ناطقٌ؛

أو عقلٌ محضٌ؛

لاجائزٌ أن يكون عقلاً محضاً لايقبل التغيير و الإراده الكلّيّه لاتوجب حركةً جزئيّةً من موضعٍ إلى آخر و من الثانى إلى الثالث، بل لابدّ فيها من تجدّد إراداتٍ جزئيّهٍ، و الإراده الجزئيّه إنّما تحدث بالتصوّر الجزئىّ مع الإراده الكلّيّه، و التصوّر الجزئىّ تحدث بالحركه.

و هكذا الحال فى تجدّد بعضها من بعضٍ على وجه الدور الغير المستحيل. مثاله كمن يمشى بسراجٍ فى ظلمهٍ لايظهر له بالسراج إلاّ مقدار خطوهٍ بين يديه، فيصوّره بضوء السراج فتنبعث منه مع الإراده الكلّيّه إرادةٌ جزئيّةٌ لسلوكه، فيسلكه؛ و إذا سلكه وقع ضوء السراج على مقدارٍ آخر، و حصل منه تصوّرٌ آخر و إرادةٌ أخرى جزئيّتين لسلوكه مع التصوّر و الإراده الكلّيّتين للحركه، فيقع سلوكٌ آخر موجبٌ لحصول الضوء على مقدارٍ آخر؛ ... و هكذا الكلام فى أجزاء الخطوه الواحده و التصوّرات و الإرادات و الحركات المتعلّقه بها، بعينها هذا الكلام؛

و كذا فى أجزاء أجزائها حسب قبول المقدار و الإنقسام بلانهايهٍ. فهكذا يمكن أن يكون حركه السماء.

و كلّ ما هو متغيّر الإراده و التصوّر يسمّى: نفساً، لاعقلاً محضاً. و ليست حركتها أيضاً لما دونها من الأجرام السفليّه لخسّتها و ظلمتها، فإنّها أخسّ رتبةً من أن تتحرّك لأجلها العوالى و التيّرات.

ثمّ اعلم! أنّه دلّت المشاهده بالأرصاد على كثرتها، فلابدّ أن يكون طبايعها مختلفةً؛

و أن لايكون إثنان منها من نوعٍ واحدٍ، بل نوع كلّ سماءٍ منحصرٌ فى نوعه. و ذلك لأنّ سبب الإنفصال فى كلّ منفصلٍ لايكون إلاّ لتخالف النوع، و لولا التباين النوعىّ فى لواحق أفراد طبيعهٍ واحدهٍ ـ كالإنسان مثلاً ـ لكان أفرادها كلّها متواصلةً ـ كاتّصال الماء بالماء و

إتّحاد الذهن بالذهن(۱) ــ ؛ فكلّ متخالف الأجزاء بالطبائع فهو منفصل الأجزاء ــ كالممزوج من الماء و الدهن ــ ، و بعكس النقيض لهذا: كلّ متّصلٍ واحدٍ فهو متّحد الطبيعه لأجزائه.

و هيهنا شبهةٌ مشهورةٌ؛ و هى: إنّ الفلك بعضها أقرب إلى جهه المركز و بعضها أبعد؛ و بعضها تكون الحركه فيها شديدةٌ ــ كموضع المنطقه ــ و بعضها تكون الحركه فيها بطيئةٌ، بل ينتهى إلى سكونٍ ــ كموضع القطب و مايليها ــ ؛ و الحركه أيضاً تخصّصت فيها بجهةٍ معيّنةٍ دون غيرها مع تساوى الجهات كلّها بالنسبه إلى السماء ــ لبساطتها ــ ؛

و حلّ هذه الشبهه: إنّ تعدّد الجهات و كسرتها كما ترجع إلى القابل كذلك ترجع إلى الفاعل.

و أهل الأرصاد أثبتوا تسعه أفلاك لأجل مشاهده حركاتٍ مختلفهٍ سبعهٍ للكواكب السبعه المشهوره ــ لاختلاف حركاتها الخاصّه ــ ؛ و إثنين للفلك الثامن و فلك الأفلاك؛

و ذلك لأنّهم وجدوا أوّلاً لجميع الكواكب حركةً سريعةً من المشرق إلى المغرب ــ و هى الّتى بها يتحقّق طلوعها و غروبها، و بها يتحقّق الليل و النهار ــ ، و هى المسمّاه ب ــ : الحركه اليوميّه، و ب ــ : الحركه الأولى. فأثبتوا لها فلكاً واحداً يشتمل على الجميع؛

ثمّ وجدوا لكلٍّ من الكواكب السبعه المعروفه بالسيّاره حركةً من المغرب إلى المشرق مخالفةً لحركهٍ آخر منها فى السرعه و البطؤ، فأثبتوا لكلّ واحدهٍ منها فلكاً؛

ثمّ وجدوا لجميع الكواكب الّتى هى غير السبعه حركةً غريبّةً بطيئةً جدّاً، فأثبتوا لها فلكاً عليحدةً؛

فحصلت تسعه أفلاكٍ لتسعه حركهٍ؛ و هى المسمّاه بالأفلاك الكلّيّه.

و أمّا ترتيب السيّارات فالمشهور انّ القمر فى الفلك الّذى هو أقرب إلينا؛ ثمّ عطارد؛ ثمّ الزهره؛ ثمّ الشمس؛ ثمّ المرّيخ؛ ثمّ المشترى؛ ثمّ زحل؛ ثمّ فلك الثوابت؛ ثمّ الأطلس ــ الّذى هو غير مكوكبٍ ــ .

۱- ۱. كذا فى النسختين، و الظاهر: الدُهن بالدُهن.

و ما ورد فی لسان الشرع بلفظ السماوات ینزلونها علی أفلاک السیّارات؛

و بلفظ الکرسیّ علی فلک البروج ـ و هو الثامن ـ ؛

و بلفظ العرش علی التاسع.

و استدلّوا علی الترتیب المذکور بأنّ الزحل یکسف بعض الثوابت، فیکون تحتها؛ و ینکسف بالمشتری، فیکون فوقه؛

و المشتری ینکسف بالمرّیخ و هو فوقه؛ و هذه الثلاثه تسمّی: علویّهً.

و أمّا کون الشمس تحتها، فلأنّ لها اختلاف منظرٍ دون العلویّه.

و أمّا الزهره و عطارد فلاجزم بکونهما تحت الشمس أو فوقها، إذ لایکسفها غیر القمر و لایدرک کسفها لشیءٍ من الکواکب ـ لاحتراقها عند مقارنتها ـ . و لایعرف لهما إختلاف منظرٍ أیضاً، لأنّهما لایبعدان عن الشمس کثیراً و لایصلان إلی نصف النهار.

و الآله الّتی یعرف بها اختلاف المنظر إنّما تنصب فی سطح دائره نصف النهار، فحکموا بکونهما تحت الشمس إستحساناً، لتکون متوسّطهً بین الستّه بمنزله شمسه القلاده. و أیّدوا ذلک بمناسباتٍ أخر.

و ذکر الشیخ و بعض من تقدّمه: انّه رأی الزهره کاسفهً علی وجه الشمس(۱)؛ و بعضهم: انّه رآها و عطارد کاسفتین علیها؛ و سمّیا: سفلیّین، لذلک.

و الزهره منهما فوق عطارد ـ لانکسافها به ـ ؛ و القمر تحت الکلّ ـ لانکساف الکلّ به ـ .

و أمّا خصوص عدد التسعه فجزم الأکثر بأنّه لاأقلّ منها. و المحقّق الطوسیّ ـ قدّس سرّه ـ جوّز کونها ثمانیهً، حیث قال: «و إسناد إحدی الحرکتین الأولیین إلی المجموع ـ لا إلی فلکٍ خاصٍّ به ـ لم یکن ممتنعاً، لکنّهم لم یذهبوا إلی ذلک»(۲).

---

۱ - ۱. لم أعثر علیه. و کان أکثر الظنّ انّ عباره الشیخ توجد فی الفصل السادس من الفن الثانی من الطبیعیّات، حیث یبحث الشیخ فی هذا الفصل عن انطباق بعض الکرات علی بعضها ـ راجع: «الشفاء» / الطبیعیّات ج ۲ ص ۴۵ ـ ، و لکن لم أعثر علیها فیه.

۲ - ۲. لم أعثر علی العباره. و للمحقّق الطوسیّ بحثٌ مبسّطٌ حول عدد الأفلاک فی شرحه علی الإشارات ـ راجع: «شرح الإشارت» ج ۳ ص ۲۱۲ ـ ، و لکن لم یذکر هذا الرأی فیه. بل یلوح من بعض عباراته ما یخالف ذلک، راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۲۲۰.

و قال صاحب التحفه: «إنّی سمعت من الأستاذ: انّ جواز إسناد إحدی الأوليين إلی المجموع ـ لا إلی فلكٍ خاصٍّ بها ـ معلّلٌ بجواز اتّصال نفسٍ بالثمانيه، و أخری بالثامنه؛ و تكون دوائر البروج و المنطقتان مفروضهً علی محدّب الثامنه؛

فقلت: فعلی هذا يمكن أن تكون الأفلاك الكلّيّه سبعهً فقط، بأن تفرض الثوابت مركوزهً فی ممثّل زحل و دوائر البروج علی محدّبهٍ متحرّكهٍ بالحركه السريعه دون البطيئه، و تتعلّق نفسٌ واحدهٌ بمجموع السبعه و تحرّكه الحركه الأولی، و نفسٌ أخری تعلّقت بممثّل زحل وحدهً و تحرّكه الحركه البطيئه؛ و نفسٌ ثانيهٌ علقت بخارجه و تحرّكه الحركه البطيئه، و نفسٌ ثانيهٌ تعلّق بخارجه و تحرّكه الحركه الخاصّه و باقی الأفلاك الستّه علی حالها؛ فاستحسنه و أثنی علیَّ!»(۱)؛ انتهی.

و قال المحقّق الدوانیّ: «يجوز أن تكون الأفلاك الكلّيّه إثنين، بأن تفرض أفلاك الخارجه المراكز كلّها سوی خارج القمر فی ثخن ممثّلٍ واحدٍ بحيث لايكون السطوح الّتی يثبتونها بين الممثّلات إلّا بين ذلك الممثّل و ممثل القمر، فتنحصر الأفلاك الكلّيّه فيهما»(۲)؛ انتهی.

هذا هو الكلام فی جانب القلّه.

و أمّا فی جانب الكثره فلاقطع، لإحتمال أن يكون كلٌّ من الثوابت أو كلّ طائفهٍ منها فی فلكٍ علی حدهٍ، و أن تكون أفلاكٌ كثيرهٌ غير مكوكبهٍ.

و قد ذهب بعض قدماء الحكماء أيضاً إلی أنّ الثوابت فی فلك القمر؛ قال بلیناس الحكيم فی كتاب علل الأشياء: «هی سبعه أفلاكٍ بعضها فی جوف بعضٍ، و صارت الأفلاك فی كلٍّ منها كوكبٌ غير فلك القمر». هذا ما ذكروه؛ فتبصّر!.

و اعلم! أنّ الأفلاك لكونها غير محسوسهٍ بحسّ البصر و المحسوس منها ليس إلّا

۱- ۱. لم أعثر علی هذا الكتاب، و أظنّه لم يطبع بعد.
۲- ۲. لم أعثر عليه فی رسائله المطبوعه الحكميّه.

الكواكب، فلاتحصل المعرفه بها إلّا من جهه الحركات المستديره المتّفقه و المختلفه الدالّه على وجود جرمٍ عظيمٍ مستديرٍ شاملٍ لها، و من جهه الحركات المستقيمه الدالّه على وجود محدّدٍ للجهات بالصفه المذكوره.

و لمّا كان تجدّد الحوادث و الأبدان و تعاقب الأكوان فى الأزمان لابدّ له من جسمٍ دائم الحركه و آخر دائم السكون، فاللّه ـ تعالى ـ خلق السماء فوق الأرض و جعلها مشتملةً على أجرامٍ بعضها نيّرةٌ ـ كالكواكب ـ، و بعضها شفّافةٌ ـ كالأفلاك الكلّيّه و الجزئيّه ـ ليؤثّر أنوارها فى الأرضيّات و يمتزج بها و يخرج منها اللطائف و البخارات و تنشأ منها الكائنات و يتكوّن بها الحيوان و النبات ـ رزقاً للعباد و وسيلةً لارتقاء الكلمات الطيّبات إليه تعالى ـ؛ و لوكانت الفلكيّات كلّها نوريّةً لاحترقت بالشعاع ما دونها من عالم الكون و الفساد؛ و لوكانت عريّةً من النور لبقى فى مهوى ظلمةٍ شديدةٍ لاأوحش منها. فجعل اللّه الكواكب مضيئةً و السماء شفّافةً، إذ لوكانت ملوّنةً لوقف الضوء على سطوحها ـ كما تقف على الأجرام الملوّنه الكثيفه ـ؛

و لوكانت الكواكب النيّره ثابتةً غير متحرّكةٍ ـ بأن يكون مكان أكثرها أو معظمها كالشمس يلى القطب ـ لأحرقت ماقابلها من الأرض، و لم تلحق أثرها ما غاب عنها؛ فيؤدّى إلى شدّه البرد و جمود المياه و الرطوبات الموجب لهلاك الحيوان و الثمرات؛

و لوكانت الكواكب النيّره ـ سيّما الشمس ـ متحرّكةً بالحركه البطيئه فعلت ما فعله السكون من إفراط الجمود و البروده فى المواضع الخارجه عن سمتها؛

و لوكانت مع تحرّكها بالحركه السريعه اليوميّه بوجهٍ لازمت دائرةً واحدةً لأحرقت ما سامتته الدائره و لم يصل أثر الشعاع إلى باقى النواحى و الأقطار. فجعل للكواكب ـ مع حركه الكلّ السريعه ـ الحركات الأخر البطيئه لتميل بها إلى النواحى شمالاً و جنوباً ليحصل من ذلك الفصول الأربعه الّتى يتمّ بها الكون و باختلافها يتصلّح أمزجه البلاد و يتكوّن النفوس الصالحه من العباد للمعاد.

هذا هو الجلىّ من حكمه أوضاع السماء و ما فيها و الّذى يعرفه أكثر الناس، و لها فى

هیئاتها و أوضاعها الخفیّه من خصائص مواضع أوجائها و تحضیضاتها و غیرها منافع عظیمهٌ و مصالح کثیرهٌ یطّلع علی نبذٍ منها أهل الهیئه و الهندسه لیس هیهنا موضع بیانه.

لمعهٌ إشراقیّهٌ إستبصاریّهٌ

لمّا کان المراد بـ «الإمام» هنا ما یعمّ النبیّ و الوصیّ، فلابأس بأن نبسط الکلام فی الإمامه و النبوّه و الرساله لیکون الناظر المتأمّل فیها علی البصیره.

اعلم! أنّ الإمامه و النبوّه و الرساله لایقتنص بالحدود الحقیقیّه، و لااستبعاد فیه، لأنّ معرفه الأشیاء لایتوقّف علی الظفر بحدودها و وجدان جنسها و فصلها؛ فکم من موجودٍ لاجنس له و لافصل و لاحدّ له و لارسم، و ما لاجنس و لافصل له فربّما لایظفر بجنسه و فصله، و أکثر الأمور کذلک!. نعم! یستدلّ علی وجوده و حقیقته بآثاره و لوزم وجوده ـ کالعقل و النفس ـ. و کثیرا من المفارقات نتصوّرها و لاحدّ لها و لارسم، و إنّما یدلّ علیها برهان «إنّ» ـ کما سنذکر هذا المطلب فی الإمامه و النبوّه و الرساله الخاصّه عن قریبٍ، إن شاء اللّه! ـ.

و أمّا إثبات النبوّه العامّه فهو: انّ الناس محتاجون فی معاشهم و معادهم إلی من یدبّر أمورهم و یعلّمهم طریقه المعیشه فی الدنیا و النجاه من العذاب فی العقبی، و ذلک لأنّ الإنسان غیر مکتفٍ فی الوجود و البقاء بذاته ـ لأنّ نوعه لم ینحصر فی شخصه، کما ذکرنا فی الجواهر العالیه ـ، و لایعیش وحده ـ کسائر الحیوانات ـ؛ فلاینتظم تعیّشه لوانفرد وحده لاحتیاجه إلی غذاءٍ و لباسٍ و مسکنٍ، ... و غیر ذلک من الأمور الّتی کلّها صناعیٌّ لایقدر علیها صانعٌ واحدٌ مدّه حیاته؛ بل لابدّ أن یکون مستعیناً بآخر من نوعه یکون ذلک الآخر أیضاً مستعیناً مکفیاً به؛ فیکون هذا یزرع لهذا و هذا یطحن لذلک و ذاک یخبز لآخر و آخر یخیط لغیره، ... و علی هذا القیاس، حتّی إذا اجتمعوا کان أمرهم مکفیّاً.

و لهذا اضطرّوا إلی عقد المدن و الإجتماع و التعاون و المشارکه؛ و لذا قیل: «إنّ الإنسان

مدنیٌّ بالطبع»(۱) ـ و کان «التمدّن» باصطلاحهم عبارةً عن هذا الإجتماع و المشارکه ـ .

و کذا اضطرّوا إلی تمانعٍ لحفظ نفوسهم و حریمهم و أموالهم، فالناس فی استبقاء حیاتهم و استحفاظ نوعهم و استحراس أموالهم و حریمهم مضطرّون إلی تعاونٍ و تمانعٍ. و هذا التعاون و التمانع یجب أن یکونا علی حدٍّ محدودٍ من سنّهٍ و قانونٍ عدلٍ؛ و لابدّ للسنّه و العدل من مسنّنٍ و معدّلٍ؛ و لایجوز أن یترک الناس و آراؤهم و أهواؤهم فی ذلک فیختلفون، فیری کلّ أحدٍ منهم ما له عدلاً و ما علیه ظلماً و جوراً!. لأنّ من الأمور البدیهیّه انّ العقول البشریّه لاتفی بتمهید هذه السنّه العادله بحیث یشتمل مصالح النوع و مفاسدهم جملهً؛ و لایحتوی علی حال کلّ شخصٍ تفصیلاً إلّا خالق هذا النوع و بارؤه.

ثمّ انّه لمّا لم یکن الباری محسوساً و لایمکن الإشاره الحسّیّه إلیه و لاالمواجهه و المخاطبه له، وجب وجود واسطهٍ بینه و بین خلقه، له وجهٌ روحانیٌّ لتلقّی الوحی و الإلهامات الإلآهیّه، و وجهٌ آخر جسمانیٌّ لیخاطب به الأشخاص البشریّه و یلزمهم السنّه و الشریعه و هم یرونه و یشاهدونه. فلابدّ أن یکون إنساناً لاملکاً، لأنّ الملک لایراه الناس ما لم یتجسّم، لأنّه روحانیّ الذات لایتمثّل بشراً سویّاً إلّا من طریق الباطن لأهل النبوّه و المکاشفه ـ فانّ القوّه البشریّه لاتقوی علی رؤیه الملک فی صوره الملکیّه، و انّما رآهم الأفراد من الأنبیاء علیهم السلام بقوّتهم القدسیّه ـ .

ثمّ لوفرض أن یتجسّم لهم فی صوره البشر کان ملتبساً علیهم ـ کما قال تعالی:«وَ لَو جَعَلْنَاهُ مَلَکاً لَجَعَلْنَاهُ رَجُلاً وَ لَلَبَسْنَا عَلَیْهِمْ مَا یَلْبِسُونَ»(۲) ـ ، فلافائده لهم فی بعثه؛ فواجبٌ إذاً أن یکون إنساناً. و واجبٌ أن تکون له خصوصیّهٌ لیست لسائر الناس لتمیّز منهم و لیطیعوه و یتّبعوه فیما یأمر و ینهی، فتکون له المعجزات و الآیات الدالّه علی صدقه؛ فیجب وجود الشیء بحکم العنایه الربّانیّه.

و کما لابدّ فی نظام العالم و معیشه الخلق من المطر مثلاً و العنایه لم یقصر عن إرسال السماء

۱- ۱. و انظر: «جامع السعادات» ج ۱ ص ۱۱۵.

۲- ۲. کریمه ۹ الأنعام.

علیهم مدراراً، فبأن یرسل إلیهم من یعرفهم موجب صلاح الدنیا و الآخره کان أولی و أهمّ، و حاجه الخلق إلی هذا الإنسان فی أن یبقی نوع الناس فی الدنیا و ینجوا عن العذاب فی الأخری أشدّ من الحاجه إلی إنبات الشعر علی الحاجبین و تقعیر الأخمص من القدمین، ... و غیر ذلک من المنافع و المحسّنات الّتی لاضروره فیها فی البقاء، بل بعضها للزینه و بعضها للسهوله فی الأفعال و الحرکات _ کما یظهر فی علم التشریح _ .

و وجود هذا الإنسان الصالح لأن یسنّ و یشرع ممکنٌ، و تأییده بالآیات و المعجزات الموجبه لإذعان الخلق له أیضاً ممکنٌ، فلایجوز أن تکون العنایه الأولی تقتضی تلک المنافع الّتی لاضروره فیها و لاتقتضی هذه الّتی هی أصلها و عمدتها _ کما قال الشیخ فی إلهیّات الشفاء(۱) _ . فقد تبیّن إثبات النبوّه علی طریقه الحکماء و القائلین بأنّه _ سبحانه _ یفعل بالعنایه و یسوق الأشیاء بحسبها إلی مایلیق بها من کمالاتها الممکنه، فإنّها من أعظم الأسباب الموجبه للنفوس إلی کمالاتها اللائقه.

و أمّا إثبات النبوّه علی طریقه العرفاء و الصوفیّه؛ فاعلم! أنّ الغایه المترتّبه علی وجود الإنسان السیر و السلوک فی طریق معرفه خالق الإنس و الجان. و مراتب السیر و السلوک عند أهل العرفان:

الأولی: السفر من الخلق إلی الحقّ، و هو لایحصل إلّا بالتجرّد عن الغواشی المادّیّه و العلائق الجسمانیّه و بالنفی عمّا سواه بالکلّیّه حتّی عن وجود نفسه؛ و عند ذلک یحصل له المشاهده التامّه و الوصول إلی الحضره الأحدیّه بلاملاحظه التعیّنات و الشؤون و الإعتبارات القائمه. و هو المسمّی عند العرفاء و الصوفیّه ب_ : الفناء من الأنّیّه الّتی هی الغرض الأصلیّ من البعثه؛

الثانیه: السفر بالحقّ فی الحقّ، و هو عبارهٌ عن المشاهده الحضوریّه للذات الأحدیّه باعتبار تعیّنٍ من التعیّنات الصفاتیّه و تطوّرٍ من تعیّنٍ صفتیٍّ إلی تعیّنٍ صفتیٍّ آخر، إلی آخر

۱- ۱. راجع: «الشفاء» / الإلهیات ص ۴۴۲.

المنازل الصفاتيّه؛

الثالثه: السفر من الحقّ إلى الخلق _ : عكس الأوّل _ ، و هو مشاهده الهويّه المطلقه بإعتبار تعيّنٍ من التعيّنات الخلقيّه حتّى لايبقى تعيّنٌ إمكانيٌّ و ماهيّهٌ إعتباريّهٌ إلّا و قد شاهد فيه الهويّه المطلقه حقيقهً متأصّلهً و المهيّه الإمكانيّه إعتباريّهً محضهً؛

الرابعه: السفر بالحقّ فى الخلق، و هو عبارهٌ عن الرجوع من الحقيقه الواجبيّه إلى مرتبه هذا العالم الناسوتيّه الكونيّه بالأوامر و النواهى الإلآهيّه و ترتيب القوانين الناموسيّه لانتظام أمور البريّه و تعليم الأمم و هدايتهم و تخليصهم عن القيود و التعلّقات الجسمانيّه و تكميل نفوسهم بأنوار العلوم و المعارف الإلآهيّه و تنبيههم عن الغفله التامّه و ترجيعهم إلى مواطنهم الأصليّه و ترقّى كلّ مستعدٍّ منهم إلى مقاماته اللائقه و ردّهم من الكثره الإعتباريّه إلى مقام الوحده الحقيقيّه الّتى هى الغايه الأصليّه و الغرض الحقيقىّ من البعثه.

و لاشكّ فى أنّ هذه الأسفار الأربعه يترتّب بعضها على بعضٍ فى المرتبه.

و المراد من «النبىّ»: هو المسافر إلى الرابعه بعد تحقّق أسفارٍ ثلاثهٍ سابقهٍ. و لابدّ من وجود مسافرٍ كذا حتّى يمكنه سلوك بوادى هذا العالم الناسوتيّه الخسيسه البائده الفانيه إلى مدينه الوجوب العليّه الشريفه الباقيه؛ و هذا لايمكن إلّا بتوفيقاتٍ ربّانيّهٍ و عناياتٍ إلآهيّهٍ.

و أمّا طريقه الخاصّه فى إثبات النبوّه فهو: انّه لمّا كان نفس الإنسان فى مبدء الفطره خاليهً عن العلوم _ و هى العقل بالقوّه، ثمّ تصير عقلاً بالفعل _ فتكون ناقصهً محتاجهً إلى مكمّلٍ آخر يكمّلها _ إذ الشىء لايستعمل ذاته عن ذاته _ ، فاقتضت العنايه الربّانيّه بإيجاد معلّمٍ مكمّلٍ خارجٍ؛ و هو إن لم يكن عقلاً كاملاً بالفعل فى أصل الفطره فيحتاج إلى معلّمٍ مكمّلٍ آخر، و هكذا، فيتسلسل؛ فهو لامحاله جوهرٌ كاملٌ عقليٌّ بالفعل.

و ليس مرادنا من النبىّ إلّا الشخص الكامل المؤيّد بهذا الجوهر الكامل العقلىّ المسمّى ب_ : روح القدس، و: المعلّم الشديد القوى _ كما قال تعالى: «عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى»(۱) _ .

۱- ۱. كريمه ۵ النجم.

و البرهـان على ذلـك: انّ كـلّ مـا يخرج من حـدّ القوّه إلى حـدّ الفعل فى أمرٍمّا يخرج إليه، و هـذا الّـذى يخرجها من القوّه إلى الفعل لو لـم يكن جوهراً كاملاً عقليّاً بل جسماً أو نفساً ـ أى: عقلاً بالقوّه ـ ؛

ففى الأوّل يلزم كون الجسم مفيداً للعقل و الخسيس مكمّلاً للشريف، و هو محالٌ!؛

و فى الثانى يلزم احتياجه إلى جوهرٍ آخر هو عقلٌ بالفعل ـ إذ العقل بالقوّه ما لم يصـر عقلاً بالفعل لايخرج النفس من القوّه إلى الفعـل ـ ، و الناقص مادام نقصه لايجعل الناقص كاملاً، و الكلام يعود فى مخرجه إلى مخرجٍ آخر، فيتسـلسل أو يـدور أو ينتهى إلى مخرجٍ عقلىٍّ هو كاملٌ بالفعل؛

و كـلٌّ من الأـوّلين باطلٌ؛ فتعيّن وجود نورٍ علوىٍّ و جوهرٍ قدسـىٍّ إلآهىٍّ يتنوّر به النفوس الناقصه و تصـير بالإتّصال به و الصـيروه إيّاه عقلاً كاملاً بالفعل؛ و هو المطلوب.

و قال صـدر الحكماء و المحقّقين فى مفاتيـح الغيب(۱): «المشـهد الخـامس: فى التامّ و فوق التامّ و المسـتكفى. اعلم! أنّ الأنوار المجرّده القاهره القاطنه فى حظيره عالم القـدس ـ أعنى: العقول الفعّاله ـ هى كلمات اللّه التامّات، لأنّ التامّ هو الّـذى يوجـد له كلّما يمكن له فى أوّل الكون و بحسب الفطره الأولى من غير انتظارٍ؛

و فوق التمام هو الّذى يحصل عن وجوده غيره و يفيض على غيره لفرط كماله، و هو واجب الوجود؛

و الناقص ما يحتاج إلى غيره فى كماله اللائق بحاله، و لايوجد له فى أوّل الفطره ما يستكمل به؛

و المسـتكفى هـو النـاقص الّـذى لايحتـاج فى تمـامه و كمـاله إلى أمرٍ مبـائنٍ عنـه خـارجٍ عن أسـبابه الـذاتيّه، كـالنفوس الفلكيّه المستكفيه فى خروجها عن ما بالقوّه إلى الفعل فى حركاتها

۱- ۱. ما نقله المصنّف اقتباساتٌ من كلام المصدر من غير تقيّدٍ بعباراته، راجع: «مفاتيح الغيب» ج ۲ ص ۵۳۹.

الشوقيّه بمادّتها الذاتيّه العقليّه. كنفوس الأنبياء سيّما خاتمهم ـ عليه و عليهم السلام ـ ، حيث لم يحتج فى تكميل نفسه المقدّسه إلى معلّمٍ خارجٍ بشرىٍّ، بل «يَكَادُ» زيت نفسه الناطقه «يُضِيءُ»بنور ربّه «وَ لَو لَمْ تَمْسَسْهُ نَار»(۱) التعليم البشرىّ لغايه لطفه و ذكائه.

فالعقول المقدّسه عن الأجرام هى كلمات اللّه التامّه العليا؛

و النفوس المدبّره السمائيّه هى كلماته الوسطى؛

و النفوس السفليّه هى كلماته السفلى؛

فالأجرام نواقص أبداً؛

و النفوس مستكفياتٌ بعضها و متوسّطاتٌ بعضها فى الكمال و النقص و العلوّ و السفاله، و بعضها ناقصاتٌ مستحيلاتٌ هالكاتٌ ـ كالأجرام ـ » ـ ... إلى آخر كلامه ـ .

فهذا الصدر أثبت النبوّه بالاستكفاء.

و أمّا طريقه المتكلّمين فى إثبات النبوّه: فاعلم! أنّه لاطريق للأشاعره منهم إلى إثبات النبوّه بالدلائل العقليّه، لأنّهم نافون للعلّه و المعلول و يثبتون الإراده الجزافيّه و ينكرون ترتيب الوجود و قائلون بخلق الأعمال و سائر الأمور الجزئيّه منه ـ تعالى ـ بلاواسطهٍ و ترتيبٍ؛ بل طريقتهم منحصرهٌ فى السمع و تصديقهم النبوّه مقصورٌ بمشاهده المعجزه. و لهذا تعسّر عليهم الأمر على الغايه!، لأنّهم على طريقتهم يلزم إلزام الأنبياء على ادّعائهم النبوّه، لأنّهم لمّا لم يكونوا قائلين بحكم العقل و لم يحكموا بوجوب شىءٍ عقلاً ـ فالنظر فى المعجزه لم يجب عليهم إلاّ ـ من طريق السمع؛ و السمع ـ الّذى يتوقّف عليه النبوّه ـ لم يثبت إلاّ من النظر فى المعجزه؛ فللأمّه أن يمتنعوا عن النظر فى المعجزه و يقولوا: متى لم يجب علينا النظر لم ننظر، و متى لم ننظر لم يجب علينا قبول قولك و التصديق بنبوّتك!. فلاطريق للنبىّ لإثبات نبوّته و لزم إلزامه على هذه الطريقه!.

و أمّا المعتزله منهم، فإنّهم يقولون بأنّ النظر واجبٌ عقلىٌّ. على أنّ دفع الخوف عن النفس

۱- ۱. كريمه ۳۵ النور.

واجبٌ بالضروره عقلاً- و إهمال النظر فى المعجزه موجبٌ للخوف لامحاله _ لأنّ قول مدّعى المعجزه محتمل الصدق، و على تقدير الصدق و عدم المتابعه فالضرر عائدٌ بالضروره _ ؛ فالنظر فى المعجزه للمعتزلىّ كافٍ فى ثوبت النبوّه لشخصٍ يدّعيه.

و لكن وجوب النظر فى المعجزه موقوفٌ باحتمال الصدق _ كما أشير إليه _ ، و إحتمال الصدق قد يتحقّق إذا كان أصل النبوّه أمراً ممكن الوقوع بالإمكان العامّ؛ فلابدّ من إثبات صحّه النبوّه أوّلاً، و حسن البعثه.

و الدليل على ذلك: انّ النبوّه مشتملةٌ على فوائد كثيره؛ منها: تقويه القوّه العاقله فى الأحكام الّتى يستقلّ العقل بإدراكها و تنبيه العقل من نوم الغفله لأجل تحصيل المعرفه الإلآهيّه و التهيئه للسعاده الأبديّه و إرشاد الناس إلى ما ينفعهم و يضرّهم من الأغذيه و الأدويه. و لاطريق للعقل بمعرفته إلّا بالتجربه، و التجربه تستدعى زماناً لايخلو الإنسان فى هذا الزمان عن استعمالها و ينجرّ إلى الهلاك بالضروره _ بل التجربه بنفسها قد يؤدّى إلى الهلاك، كما هو مشاهدٌ غير مرّهٍ _ ؛ إلى غير ذلك من الفوائد الّتى لاتحصى؛

و لاشكّ فى إمكان وجود شخصٍ كذلك فى الجمله، و هو محتاجٌ إليه فى بقاء نوع الإنسان الّذى هو أفضل أنواع الأكوان _ لأنّ عدمه موجبٌ لإهمال النوع، و الإهمال يؤدّى إلى الهلاك و يلزم منه نقض الغرض _ ، فوجب بعثه الأنبياء و إرسال الرسل فى الجمله؛ و هو المطلوب.

و أيضاً: لمّا ثبت و تحقّق فى موضعه وجوب التكليف فنقول: لاشكّ فى أنّ كلّ شخصٍ لايكون قابلاً لتلقّى الوحى الإلآهىّ و تحمّل إتيان الأوامر و النواهى، فلابدّ من وجود شخصٍ ممتازٍ عن أقرانه بقابليّته للأمور المذكوره ذى جهتين:

جههٌ إلى بارئه حتّى يمكنه تلقّى الوحى الإلآهىّ؛

و جههٌ إلى أقرانه من بنى نوعه حتّى يمكنه تبليغ الأوامر و النواهى.

فان قلت: كلّ ممكنٍ ذوجهتين، فلاتخصيص للأنبياء و الرسل ؟!

قلت: نعم! و لكن الفرق ثابتٌ بين الأنبياء و غيرهم، لأنّ الجهه الإلآهيّه فى النبىّ أشدّ و

أقوى من غير النبيّ.

و بوجهٍ آخر نقول: كما انّ نوع الإنسان تميّز عن سائر الحيوان بنفسٍ ناطقهٍ هى فوقها بالفضيله العقليّه المسّخره لها و المالكه عليها و المتصرّفه فيها، كذلك نفوس الأنبياء ـ عليهم السلام ـ تميّزت عن سائر النفوس بعقلٍ هادٍ مهدىٍّ هو فوق العقول كلّها بالفضيله الربّانيّه و العنايه الإلآهيّه؛

و كما انّ حركات الإنسان معجزات الحيوان(۱) ـ فليس حيوانٌ يتحرّك مثل حركته الفكريّه و القوليّه و الفعليّه ـ فكذلك النبىّ بالنسبه إلى أفراد البشريّه؛

و كما تميّز النبىّ ـ صلّى اللّه عليه و سلّم ـ عن سائرالناس بعقله المناسب للعقول المفارقه كذلك يتميّز بنفسه المشاكله للنفوس السماويّه و النفس الكلّيّه، و كذلك تميّز بطبعه و مزاجه المستعدّ لقبول مثل هذا العقل و النفس بالفعل؛

و كما لايتصوّر فى سنّه الفطره الإلآهيّه أن يكون من نطفه كلّ حيوانٍ إنسانٌ، كذلك لايتصوّر فى سنّه الفطره أن يكون من نطفه كلّ إنسانٍ نبيٌّ؛ اللّه «يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَ يَخْتَارُ»(۲)، «اللَّهُ يَصْطَفِى مِنَ الْمَلاَئِكَهِ رُسُلًا وَ مِنَ النَّاسِ»(۳). فهو المختار فى طبعه و مزاجه، المصطفى بنفسه و عقله، لايشاركه فيها أحدٌ من الناس.

و من الأدلّه النقليّه على إثبات النبوّه: ما رواه ثقه الإسلام فى باب الإضطرار إلى الحجّه(۴) عن علىّ بن إبراهيم عن أبيه عن العبّاس بن عمرو الفقيمى عن هشام بن الحكم عن أبى عبداللّه ـ عليه السلام ـ انّه قال للزنديق الّذى سأله: من أين أثبتّ الأنبياء و الرسل ؟

قال: «إنّا لمّا أثبتنا أنّ لنا خالقاً صانعاً متعالياً عنّا و عن جميع ما خلق، و كان ذلك الصانع حكيماً متعالياً لم يجز أن يشاهده خلقه و لايلامسوه فيباشرهم و يباشروه و يحاجّهم و

۱- ۱. كذا فى النسختين.

۲- ۲. كريمه ۶۸ القصص.

۳- ۳. كريمه ۷۵ الحجّ.

۴- ۴. راجع: «الكافى» ج ۱ ص ۱۶۸ الحديث ۱، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۱۱ ص ۲۹، «الإحتجاج» ج ۲ ص ۳۳۶، «التوحيد» ص ۲۴۷ الحديث ۱.

يحاجّوه، ثبت أنّ له سفراء فی خلقه یعبّرون عنه إلی خلقه و عباده و یدلّونهم إلی مصالحهم و منافعهم و مابه بقاؤهم و فی ترکه فناؤهم؛ فثبت الآمرون و الناهون عن الحکیم العلیم فی خلقه و المعبّرون عنه ـ جلّ و عزّ ـ. و هم الأنبیاء و صفوته من خلقه، حکماء مؤدّبین بالحکمه مبعوثین بها غیر مشارکین للناس علی مشارکتهم لهم فی الخلق و الترکیب فی شیءٍ من أحوالهم، مؤیّدین من عند الحکیم العلیم بالحکمه».

ثمّ ثبت ذلک فی کلّ دهرٍ و زمانٍ ممّا أتت به الرسل و الأنبیاء من الدلائل و البراهین لکی لایخلو أرض اللّه من حجّته یکون معه علمٌ یدلّ علی صدق مقالته و جواز عدالته.

تبصرهٌ

اعلم! أنّ الإنسان ذو أجزاءٍ ثلاثهٍ:

عقلٌ؛

و نفسٌ؛

و طبیعهٌ.

و کلٌّ منها من عالمٍ آخر. و لکلٍّ منها کمالٌ و نقصٌ، و قلّ من الإنسان مایکون کاملاً فی الجمیع. فکمال العقل ـ و یقال له: الروح أیضاً، و هو العقل النظریّ ـ بالعلم بالحقائق و الأمور الإلآهیّه؛

و کمال النفس ـ و هو القوّه الخیالیّه ـ باستثبات الصور الجزئیّه؛

و کمال الطبیعه هو التصرّف فی الموادّ الکونیّه بالقلب و التحریک و الإحاله.

و النبیّ هو الشخص الکامل فی القوّه النظریّه من جهه الإلآهامات الربّانیّه، فإذا حصلت له الرساله أیضاً فقد کمل أیضاً فی القوّه النفسانیّه، و إذا کان صاحب شریعهٍ و عزمٍ فقد صار جامعاً للکمالات الثلاثه؛ فکأنّه ربٌّ إنسانیٌّ یجب طاعته بعد طاعه اللّه فی العوالم الإمکانیّه!.

ففی الإنسان الکامل الجامع للکمالات الإنسیّه خواصٌّ ثلاث:

إحداها ـ و هو أعلی الخواصّ النبویّه ـ: کمالٌ فی القوّه العقلیّه بأن حصل له العلوم و

أكثرها من غير تعلّم بشريٍّ، بل بتعليم ربّانيٍّ من معلّم شديد القوى؛ و ذلك بأن يصفو الجوهر العقليّ صفاءً يكون شديد الإتّصال بالعقل الفعّال ـ المسمّى ب ـ : القلم الأعلى أو المعلّم الشديد القوى ـ ، و بقوّه التحدّس. و أنت ترى الناس متفاوتى النفوس فى الحدس، فمنهم البليد ـ : الّذى لايفلح أبداً فى فكره ـ ، و منهم المتحدّس أحياناً، و منهم شديد الحدس فيفوق على غيره فى كمّيه الحدسيّات و كيفيّتها ـ أعنى: سرعتهما ـ . و ليس لمراتبه حدٌّ يجب التوقّف عنده فيها، فيجوز أن يوجد إنسانٌ يدرك بحدسه أكثر العلوم العقليّات فى زمانٍ قليلٍ دون معلّم خارجيٍّ؛ و من ذلك نفسٌ سمّيت قدسيّهً «يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَ لَو لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ» عقليٌّ، فإذا مسّسته صار نوراً «عَلَى نُورٍ يَهْدِى اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ».(۱)

فصاحب هذه القوّه القدسيّه يقال له: نبيٌّ، أو: وليٌّ؛ و انّ ذلك: معجزهٌ، أو: كرامهٌ.

و هو ممكنٌ و ليس بمحالٍ، و إذا جاز أن يكون القصور إلى حدٍّ يمنع عن الفهم من التعلّم يجوز أن يترقّى الكمال إلى حدٍّ يغنى عن التعلّم. و كيف لايمكن هذا؟! و كم من شخصين متعلّمين قد سبق أحدهما الآخر بحقائق العلوم مع أنّ إجتهاده أقلّ!. و لكن شدّه الحواسّ و قوّه الزكاء و الزياده فى هذا كيفاً و كمّاً من الممكنات.

و الفرق بين «الحدس» و «الفكر»: انّ الفكر هى حركهٌ للنفس الإنسانيّه فى المعانى بترتيب المقدّمات للنتيجه مستعيناً بالقوّه المتخيّله فى أكثر الأمور يطلب بها الحدّ الأوسط ـ و ما يجرى مجراه ممّا يشابهه ـ إلى علم بالمجهول حاله العقل استقراضاً للمخزون ـ و ما يجرى مجراه ـ ؛ فربّما تأدّت إلى المطلوب. و أمّا الحدس فهو: أن يتمثّل الحدّ الأوسط فى الذهن دفعهً بأن يعلم العلّه فيعلم المعلول، أو يعلم الدلائل فيحصل له العلم بالمدلول دفعهً أو قريباً.

فان قلت: هذه القوّه القدسيّه موجودهٌ فى غير النبىّ من الأفراد البشريّه، فانّ الإنسان يجد من نفسه هذا التحدّس فى مسائل كثيرهٍ!

قلنا: انّ هذه القوّه قابلهٌ للنقصان و الزياده، ففى النبىّ فى أعلى الدرجه و منتهى المرتبه

۱- ۱. كريمه ۳۵ النور.

بحیث لایکون أعلی منه فی المرتبه الإمکانیّه؛

و ثانیتها: قوّهٌ فی النفس بما هی نفسٌ، فتجلّی له الحقائق فی کسوه الأشباح و الأمثال فتقوی النفس بقوّتها الخیالیّه بأن تتّصل فی الیقظه بعالم الغیب المثالیّ فیری أشیاء محاکیهً لما أدرکته بقوّتها العقلیّه من صورٍ جمیلهٍ و أصواتٍ منظومهٍ ـ إذ العوالم متطابقهٌ فی أصول الحقائق ـ ، فیری فی الیقظه و یسمع ما کان یراه و یسمعه فی النوم ـ للسبب الّذی ذکرناه ـ . فیکون الصور المحاکیه للجواهر الشریفه القدسیّه و العقل الفعّال للصور العلمیّه فی النفوس القابله صورهً عجیبهً فی غایه الحسن، و هو الملک الّذی یراه النبیّ. و تکون المعارف الّتی تصل إلی العقل من الإتّصال بالجوهر الشریف القدسیّ یتمثّل بالکلام الحسن المنظوم، فیصیر مسموعاً ـ و هو کلام اللّه المسموع ـ من الملک الملقی للوحی و الإلهام؛

و ثالثها: کمالٌ فی القوّه العملیّه متصرّفهٌ فی المادّه المحرّکه للجسم، فیؤثّر فی هیولی العالم بازاله صورهٍ و إحداث أخری، فیحصل أعمالٌ خارقهٌ للعاده ـ کحصول طوفاناتٍ و زلازل و استنزال عقوباتٍ، و استهلاک أمّهٍ فجرت و عتت عن أمر ربّها و رسله، و استشفاء المرضی، و استسقاء العطشی، ... و غیر ذلک ـ . و هذا أیضاً ممکنٌ، فانّه قد ثبت فی العلوم الإلآهیّه انّ الهیولی و الأجسام مطیعهٌ للنفوس و متأثّرهٌ لها؛ و قد علمت تأثیر الأوهام حتّی انّ الماشی علی الجدار المرتفع قلیل العرض انّما یسقط بسبب توهّمه صوره السقوط، و الأمزجه قد تغیّر بالأوهام العامّیّه فیمرض الإنسان و ربّما یموت!؛ و من هذا الباب أصابه العین من النفوس القویّه فی الشرّ ـ کما ورد من قوله صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «العین یدخل الرجل القبر و الجمل القدر»(۱) ـ .

فبهذه الخصال الثلاث المذکوره ـ الّتی هی من شرائط النبوّه بحسب الشدّه والضعف و الکمال و النقص ـ تتفاوت مراتب الأنبیاء و الأولیاء و درجاتها.

۱- ۱. راجع ـ مع تغییراتٍ و زیاداتٍ ـ : «بحار الأنوار» ج ۶۰ ص ۲۰، «جامع الأخبار» ص ۱۵۷، «مکارم الأخلاق» ص ۳۸۶.

و هـذه الخواصّ الثلاث لنبيّنا محمّـد بن عبداللّه ـ صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم ـ فى الغايه و أعلى الدرجه. و الدليل عليه: الآثار المترتّبه على وجوده ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ ؛ و وجود الآثار دليلٌ على وجود المؤثّرات؛ فتأمّل!.

اعلم! أنّ بعد وجود النبى ـ صـلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ يجب عليه أن يسنّن للناس فى أمورهم سنناً بإذن اللّه و أمره و وحيه و إنزاله الروح القـدس عليه. و يكون الأصل فيما يسـنّه تعريفه إيّاهم أنّ لنا صانعاً قادرا واحـداً، و انّه عالم السرّ و العلانيه، و انّه من حقّه أن يطـاع بـأمره ـ فـانّه يجب أن يكون الأمر لمن له الخلق ـ ، و انّه قـد أعـدّ لمن أطاعه النعيم، و لمن عصاه الجحيم. حتّى يتلقّوا رسمه المنزل على لسانه من الله و الملائكه بالسمع و الطاعه.

و لاينبغى أن يشـغلهم بشـىءٍ من معرفه اللّه فوق معرفه انّه واحـدٌ حقٌّ لاشبيه له لئلّا يعظم عليهم الشـغل و يشوّش فيما بين أيديهم الـدين، و يوقعهم فيمـا لامخلص عنه من الشـكوك و الشـبه إلّا لمن كان للمعان الموفّق الّـذى يشـذّ وجوده و ينـدر كونه، فانّهم لاـيمكنهم تصوّر ذلك على وجهه إلّا بكـدٍّ، فيقعوا فى تنازعٍ و آراءٍ مختلفهٍ مخالفهٍ لصـلاح المـدينه. بل يجب أن يعرّفهم جلاله اللّه و عظمته برموزٍ و أمثلهٍ من الأشياء الّتى هى عندهم جليلهٌ عظيمهٌ.

و يلقى إليهم مع هـذا انّه لاـنظير له و لاشـريك له و لاشبيه، و كـذلك يقرّر لهم أمر المعاد على وجهٍ يتصوّرون كيفيّته و يسـكن إليه نفوسـهم، و يضـرب للسـعاده و الشـقاوه أمثالاً بما يفهمونه و يتصوّرونه و إن اشـتمل مع ذلك على رموزٍ و إشاراتٍ تستدعى المستدعين بالجبلّه للنظر إلى البحث الحكمىّ. و ذلك لأنّه ـ صلّى اللّه عليه و سلّم ـ يكلّم الناس على قدر عقولهم، و لأنّه يمثّل لهم المدركات على قدر مداركهم.

و يجب أيضاً عليه أن يلزمهم الصناعات و العبادات ليسوقهم عن مقام الحيوانيّه إلى مقام الملكيّه؛ إمّا بأمورٍ وجوديّهٍ يخصّهم نفعاً ـ كالصلاه و الأذكار على هيئه الخشوع و الخضوع ـ ليحرّكهم بالشوق إلى اللّه؛

أو يعمّ نفعها لهم و لغيرهم ـ كالصدقات و القرابين فى هيكل العبادات ـ ؛

و إمّا أموراً عدميّهً يزكّيهم؛

إمّا يخصّهم _ كالصيام _ ؛

أو يعمّهم و غيرهم _ كالكفّ عن الكذب و إيلام النوع و الجنس و الصمت _ .

و أن يسنّ عليهم أسفارا ينزعجون فيها عن بيوتهم طالبين رضاء ربّهم و يتذكّرون يوماً «مِنَ الْأَجْدَاثِ إِلَى رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ»(۱)، فيزورون الهياكل الإلآهيّه و المشاهد النبويّه و نحوها؛

و يشرّع لهم عباداتٍ يجتمعون عليها _ كالجمعه و الجماعات _ ، فيكسبوا مع المثوبه الإئتلاف و المضافات و يكرّر عليهم العبادات و الأذكار فی كلّ يومٍ لئلّا ينسوا ذكر ربّهم فيهملوا.

و يجب عليه أيضاً أن يقنّن للناس قوانين للمعاملات و الأنكحه و سائر العقود الشرعيّه _ كما هو مقرّرٌ فی الشريعه _ ؛

و يجب عليه أيضاً أن ينصب خليفهً يكون إماماً للناس يحفظ سنّته و شريعته إلی بعثه نبیٍّ آخر، لأنّ النبیّ ليس ممّا يتكرّر وجود مثله فی كلّ وقتٍ، و لاالناس يحتاجون إلی شريعهٍ متجدّدهٍ فی كلّ حينٍ و آنٍ؛

و أن لايكون الإستخلاف إلّا من جههٍ بوحيٍ من اللّه _ عزّ و جلّ _ و نصٍّ منه لئلّا يؤدّی إلی التشعّب و التشاغب؛

و أن يفرض علی الناس جميعاً طاعه من يخلفه و يحكم فی سنّته، و انّ من خرج و ادّعی خلافته _ بفضل قوّهٍ أو مالٍ _ فعلی كافّتهم قتاله و قتله؛ فإن قدروا و لم يفعلوا فقد عصوا اللّه و كفروا به، و يحلّ دم من قعد عن ذلك و هو متمكّنٌ بعد أن يصحّح علی رأس الملأ ذلك منه؛

و يجب أن يسنّ أن لا قربه عنداللّه بعد الإيمان بالنبیّ أعظم من إتلاف هذا المتغلّب لينضبط السياسه المدنيّه الّتی يتولّاه حارس السالكين و كافل المحقّقين نائباً عن رسول ربّ العالمين.

هذا ملخّص ما ذكره بعض أهل العلم و الحكمه فی هذا الباب.

۱- ۱. كريمه ۵۱ يآس.

ثمّ اعلم! أنّ العلم بصدق مدّعى النبوّه للحكماء و العقلاء الناظرين فى حقائق الموجودات العينيّه _ الّذين كملوا أنفسهم بترك الهوى و متابعه النفس الأمّاره و كانوا كاملين فى قوّتى النظريّه و العمليّه _ فى نهايه السهوله، فانّ معرفه الخواصّ الثلاث للنبوّه عندهم من البديهيّات الأوّليّه. و كذا التأمّل فى مجارى الأحوال و الأفعال و الأقوال من صاحب الدعوه لهم يفيد حصول الجزم بصدق الصادق و كذب الكاذب على الغايه.

و أمّا على جمهور الناس من العامّه فى غايه الصعوبه!، و لامحاله يحتاجون إلى النظر و التأمّل فى المعجزات الباهره؛ و إصابه النظر فى المعجزه يحتاج إلى الكمال فى قوّه العاقله، و هم يفقدونه؛ فلابدّ لهم التقليد لعقلائهم فى ذلك حتّى حصل لهم الإيمان الإجمالىّ، و لهم الإكتفاء بالمواظبه على الأفعال و الأعمال الوارده عن الشارع و الإنقياد لأوامره و نواهيه حتّى يؤدّى إلى صلاح المعاش و نجات المعاد.

و ربّما اشتبه عليهم المعجزه بأفعال الساحرين و المشعبذين و الكهنه و غيرهم، و التميّز بمقارنه الدعوه إلى الحقّ و الباطل. و لكن يتوقّف على العقل الكامل الفارق بين الحقّ و الباطل، و هم يفقدونه!؛ فبالأخره يحتاجون إلى تقليد العقلاء و العلماء.

لمعهٌ عرشيّهٌ تتميميّهٌ

اعلم! أنّ إثبات النبوّه الخاصّه فى زمن الغيبه فى غايه الصعوبه، لأنّ ثبوت نبوّه شخصٍ فى زمنه و حضوره فى نهايه السهوله _ بملاحظه الأحوال و مشاهده الآثار و الأفعال و الأقوال _ لمن له أدنى كياسهٍ و فطانهٍ؛ و لايحتاج إلى مشاهده المعجزه، فكيف إذا شاهد المعجزه! _ كما ذكرناه لك _ .

و أمّا إثبات نبوّه شخصٍ بعينه بعد إنقضاء زمانه على طريق القوم فمنحصرٌ بطريق التواتر على إدّعائه النبوّه و إظهار المعجزه على طبق دعواه و وفق مدّعاه، و من أنكر التواتر صعب عليه الإثبات. بل لايمكنه على هذه الطريقه، لأنّ نسبتنا و نسبه كلٍّ من اليهود و النصارى و أهل المذاهب إلى نبيّنا و نبيّهم _ عليهم السلام _ مثلاً فى زمن الغيبه على السويّه،

فانّ المعجزه مفقودهٌ و الكتب منكّرهٌ و التواتر غير مسلّمهٍ، فلافرق بيننا و بينهم فى إثبات هذه المسأله المعضله فى زمن الغيبه.

و لم أر إلى الآـن أحـداً من السـلف و الخلـف يتكلّم فى هـذا مـا يشـفى العليـل و يروى الغليـل، و نحن بعون اللّه الجليـل و عونه الجميل أثبتناها بالبرهان و الدليل. و قبل إقامتنا البرهان على هذا المطلب النبيل فلنقدّم مقدّماتٍ ثلاثٍ:

الأولى: إنّ البرهان المفيد للقطع و اليقين على قسمين:

أحدهما: اللمّىّ المفيد لحقيقه المطلوب من طريق مقدّماته و مباديه و علله، و بالجمله: الإستدلال من العلّه إلى المعلول؛

و ثانيهمـا: البرهـان الإنّى المفيـد للعلم بوجود الشـىء مطلقاً، لالحقيقته المخصوصه؛ و هو الإسـتدلال من الآثار و اللوازم الصادره عن حاقّ وجوده المنبعثه من كنه هويّته، بل ليس الآثار إلّا الهويّه المتنزّله ـ كما لايخفى على أهل البصيره ـ .

و هو يوصل الـذهن إلى حـدٍّ ليس هو بأقلّ فى باب إفاده المعرفه من تعريف المهيّات بأجزائها الـذهنيّه المسـمّاه بالحدّ فى عرف أهل المنطق و الحكمه ـ كما صرّح به الشيخ الرئيس فى كتابه المسمّى بالحكمه المشرقيّه(۱) ـ . و بالجمله هو الإسـتدلال من المعلول إلى العلّه. و ذلك لأنّ معرفه الأشـياء لايتوقّف على الظفر بحـدودها و رسومها و وجـدان جنسـها و فصـلها، لأنّ التعريف غير منحصـرٍ فى الحـدود و الرسوم، بـل قـد يعرف الأشـياء بآثارها و أفعالها ـ كما فى القوى حيث يعرف بأفاعيلها ـ . فكم من موجودٍ لاـجنس له و لافصـل و لاحـدّ له و لاـرسم و لابرهـان ـ كـالوجود الواجبىّ ـ ؛ بل ما له جنسٌ و فصلٌ فربّما لايظفر على فصله. و أكثر الأمور كذلك، فانّ إعطاء الحدود صعبٌ عسرٌ على أكثر الأذهان.

فالعلم بالأشـياء إمّا أن يحصل بالمشاهده الحضوريّه؛ أو بالإستدلال عليها بآثارها و لوازمها المترتّبه على نحو وجودها و كنه ذاتها و هويّتها الخارجيّه الشديده و الضعيفه. بل

۱- ۱. لم أعثر على قوله هذا، و انظر: «منطق المشرقيين» ص ۳۲.

معرفه الأنّيّات الوجوديّه مطلقاً لايمكن إلاّ بمشاهده آثارها الخارجيّه.

و توضيح ذلك: انّ تعريف حقيقه الشيء إمّا أن يكون بنفس تلك الحقيقه؛

أو بشيءٍ من أجزائها؛

أو بأمرٍ خارجٍ عنها؛

أو بما يتركّب من الداخل و الخارج.

أمّا تعريفها بنفسها فهو محالٌ، لأنّ المعرِّف معلومٌ قبل المعرَّف، فلوعرف الشيء بنفسه لزم أن يكون معلوماً قبل أن لايكون، و هو محالٌ!؛

و أمّا تعريفها بالأمور الداخله ففى حقّ البسائط الوجوديّه ـ سيّما ما هو أبسط من كلّ بسيطٍ ـ محالٌ، لأنّ البسائط الوجوديّه لاجزء لها أصلا ـ لاالذهنيّه و لاالخارجيّه ـ . و قد علمت البرهان على هذا المطلب، لأنّ كلّ مركّبٍ يحتاج إلى كلّ واحدٍ من أجزائه ـ و هو غيره ـ ، و المحتاج إلى الغير ـ و إن كان ذلك الغير جزؤه ـ ممكنٌ، فكلّ مركّبٍ ممكنٌ؛ فما ليس بممكنٍ يستحيل أن يكون مركّباً. فواجب الوجود الّذى هو أبسط البسائط لايكون مركّباً، و إذا لم يكن الشيء مركّباً استحال تعريفه بالأمور الداخله؛ فإذا بطل القسمان ثبت المطلوب.

و الثانيه: انّ مبدأ الآثار هو الوجود، و تشخّص كلّ شيءٍ عبارةٌ عن نحو وجوده ـ مجرّداً كان أو مادّياً ـ . و أمّا الأعراض الّتى يسمّى بالتشخّصات عندهم فهى من اللوازم الشخصيّه، لا من مقوّمات الشخص؛ فيجوز أن يتبدّل كمّيّاته و كيفيّاته و أوضاعه و أزمنته و الشخص هو هو بعينه ـ كما هو مقرّرٌ فى مقامه ـ .

و الثالثه: انّ الوجود كلّما كان أقوى كان أشدّ تأثيراً و أكثر حيطةً بالمراتب و أوفر سعةً و أبسط جمعيّةً للدرجات؛ أ و لاترى كيف يفعل الحيوان أفاعيل الجماد و النبات مع ما يختصّه ـ كالإحساس و الإراده ـ !، و يفعل الإنسان أفاعيلها جميعاً مع النطق و العقل!، يفعل الكلّ بالإنشاء و البارى ـ تعالى ـ يقضى على الكلّ ما يشاء.

فإذا تمهّد هذه المقدّمات الثلاث فنقول: فكما أن ليس لحقيقه الواجب حدٌّ و لابرهانٌ، بل العلم بها إمّا أن يكون بالمشاهده الحضوريّه أو بالإستدلال عليها بآثارها و لوازمها المترتّبه

على نحو وجودها و كنه ذاتها و هويّتها الشديده _ كما قال تاليس، و هو أوّل من تفلسف بالحكمه الملطيّه: «إنّ للعالم مبدعاً لاتدرك صفته العقول من جهه هويّته، و إنّما يدرك من جهه آثاره و لوزامه المعبّره عنها بآيات الآفاق و الأنفس»(۱) _ ، فكذلك ليس للحقيقه المحمّديّه حدٌّ و لابرهانٌ؛ بل العلم بها إمّا بالمشاهده الحضوريّه، أو بالإستدلال عليها بآثارها و لوازمها الناشئه عن حاقّ ذاتها و شدّه وجودها.

فمن آثارها الباقيه إلى يوم القيامه: كلام اللّه الصامت المشتمل على كلّ مطلبٍ؛

و الشريعه المحكمه المتقنه الدائره بين الأمّه؛

و ما صدر من كلام اللّه الناطق _ أعنى: أمير المؤمنين عليه السلام _ و أولاده الطاهره من الأحاديث و الخطب و الأدعيه و العلوم الغير المتناهيه الّتى عجزت عن إحصائها العقول البشريه. و كفى بذلك شاهداً كتاب نهج البلاغه مع أنّه بالنسبه إلى كلامه و خطبه _ عليه السلام _ أقلّ من سدسٍ!، و هو مشتملٌ على أصول التوحيد و المعرفه الربوبيّه و الأسرار الإلآهيّه و الحكم الغير المتناهيه الّتى عجزت عن إحصائها المهره من الحكماء و العرفاء و أهل المكاشفه من السالفه و اللاحقه إلى يوم القيامه، لأنّه خاتم الولايه و به ختمت الكمالات الممكنه الإنسيّه. و قد مرّ انّ الولايه باطن النبوّه، و انّ ولايه كلّ نبيٍّ أشرف من نبوّته؛ فكذا الولايه فى نبيّنا محمّدٍ _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، خاتم الأنبياء _ ، فجهه ولايته أشرف من جهه نبوّته؛ فتذكّر تفهم!.

و كذا الصحيفه الكريمه السجّاديّه لاشتمالها على أنوار حقائق المعرفه و أثمار حدائق الحكمه و أسرار دقائق البلاغه و الفصاحه حتّى تجرى مجرى التنزيلات السماويّه، و لذا يلقّبها العلماء و العظماء: زبور آل محمّدٍ و إنجيل اهل البيت(۲) _ عليهم السلام _ .

---

۱ - ۱. لم أعثر على مصدرٍ لكلامه هذا فى مظانّه، ك «الحكمه المتعاليه»، و «الملل و النحل»، و الإلهيات من «الشفاء»، و «المطالب العاليه»، و شرحى «المواقف» و «المقاصد».

۲- ۲. فانظر مثلاً: «معالم العلماء» ص ۱۲۵ الرقم ۸۴۷، ثمّ ص ۱۳۱ الرقم ۸۸۶.

و كذا ما خلّف عن الأئمّه الطاهره من العلوم الغير المتناهيه سيّما من الباقرين، حيث ملأ الخافقين! _ كما مرّ فى أوّل الكتاب _ .

و بالجمله ما يشتمل عليه هذه الشريعه المقدّسه النبويّه ممّا يتعلّق بأصول التوحيد و حقائق المعارف و بالعبادات و المعاملات و السياسات و الآداب و السنن بفنونها و أقسامها و ما أودع فيها من الدقائق و الحقائق و الأسرار و الرموز _ ما لم يبلغ إلى أدنى درجته لافلسفه الفلاسفه السابقين و لاحكمه الحكماء اللاحقين و لامشاهده العلماء العارفين _ شاهدٌ مبينٌ و برهانٌ متينٌ على أنّ من كان مبدءً لهذه الآثار العجيبه و الآيات البديهه لايكون إلّا نبيّاً، لأنّ الشخص الواحد لايمكنه تحصيل هذه الأمور المتكثّره _ الّتى بلغ كلٌّ منها حدّ المعجزه و خرق العاده _ بالإكتساب و التعلّم من المهره و إن كان له إستعدادٌ و قوّهٌ تامّهٌ و ذكاءٌ و فطانهٌ على الغايه، فضلاً عن أن يكون أمّيّاً!؛ فهل يكون ذلك إلّا بوحيٍ و إلهامٍ من الحضره الأحديّه؟!.

و إن شئت البرهان فى هذا المطلب البهىّ على القواعد المنطقيّه فنقول: محمّدٌ _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ كان مبدءً و مبدعاً لهذه الآثار العجيبه و الآيات الغريبه المحكمه المتقنه المسمّاه بالشريعه السمحه السهله؛

و كلّ من كان كذلك فهو نبىٌّ؛

فمحمّدٌ نبىٌّ.

أمّا الصغرى: فبإتّفاق كلّ الأمّه المرحومه، بل كلّ الأمم، لأنّهم يعترفون بأنّ هذه الشريعه ليست شريعه أنبيائهم _ بل شريعهٌ محدثهٌ _ ، و لايمكنهم تكذيب الأمّه المحمّديّه فى أنّ المبدء و المبدع لهذه الشريعه هو محمّد بن عبداللّه، لأنّ تكذيب هذه الجماعه الكثيره فى أزمنهٍ مديدهٍ و قرونٍ متعدّدهٍ مع عدم المعارض مكابرهٌ صريحهٌ!، و كانكار الكتب و المصنّفات الكثيره المنسوبه إلى المصنّفين _ كما لايخفى على المنصفين! _ . و قد تقرّر فى محلّه انّ إنكار هذه الأمور من سبيل السوفسطائيّه _ الّذى أبطله الحكماء و الشيخ الرئيس فى

الشفاء(۱)، و قالوا: انّه باطلٌ محضٌ و مکابرهٌ صریحهٌ ـ .

فان قلت: لاسبیل إلی إثبات أنّ المبدء و المبدع لهذه الشریعه هو محمّد بن عبداللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ إلّا بالتواتر، و الخصم ینکره!؛

قلت: الخصم ینکر التواتر المخصوص و بجماعهٍ خاصّهٍ، لاتواتر العامّه ـ کجود حاتم و شجاعه رستم ـ ، و استناد هذه الشریعه إلی الحضره المحمّدیّه من قبیل الثانی، لا الأوّل؛ و إن کان إثبات جزئیّات هذه الشریعه فرداً فرداً من قبیل الأوّل، لا الثانی؛ فتأمّل تفهم!.

و أمّا الکبری: فبما ذکرناه فی المقدّمه الثانیه و الثالثه؛

أو نقول فی إثبات النبوّه الخاصّه ـ بعد ما تقرّر من أنّ الشریعه هی الّتی ینتظم بها أمور الدنیا و الآخره ـ : انّ الإحتمالات العقلیّه لاتخلوا من ثلاثهٍ:

إمّا أن یکون الشخص صاحب شریعهٍ؛

أو عارفاً بالشریعه؛

أو إجنبیّاً لایعرف الشریعه أصلاً؛

فإن کان إجنبیّاً فیجب أن ثبت له أوّلاً الشریعه، و إثباتها یتوقّف علی إثبات الحضره الإلآهیّه ثمّ إثبات النبوّه المطلقه حتّی یحصل له معرفه الشریعه؛ و نحن ـ بفضل اللّه تعالی ـ قد أقمنا البرهان علی إثبات الواجب ثمّ إثبات النبوّه المطلقه فی اللمعات السابقه، و فی هذه اللمعه، و فی سائر کتبنا ـ سیّما کتابنا الکبیر المسمّی ب ـ : أنوار الحقائق ـ ؛

و إن کان صاحب شریعهٍ أو عارفاً بالشریعه فبمجرّد الملاحظه و التأمّل فی هذه الآثار الدائره بین الأمّه المحمّدیّه یعترف بأنّها شریعهٌ فی أقصی الغایه، فکیف بالموازنه بینها و بین الشرائع الّتی قبلها جزءً فجزءً و حرفاً فحرفاً!. فیرتّب المقدّمات و یأخذ النتیجه، فیقول: هذه الآثار ممّا ینتظم بها أمور الدنیا و الآخره؛

---

۱ - ۱. الظاهر انّه إشارهٌ إلی قوله: « ... و أمّا السوفسطائیّه فمبدؤه من المقدّمات المشبّهه بالذائعه أو الیقینیّه من غیر أن تکون کذلک فی الحقیقه»، راجع: «الشفاء» / کتاب البرهان ص ۱۶۶.

و كلّ من كان كذلك فهو نبيٌّ؛

فينتج: انّ محمّدا _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ نبيٌّ _ كما مرّ _ ؛ فتبصّر!.

و هذه القاعده كلّيّهٌ تجرى فى جميع الأمور الكونيّه، مثلاً نقول: زيدٌ شاعرٌ؛ أو عارفٌ بالشعر؛ أو إجنبيٌّ لايعرف الشعر أصلاً؛ و كذلك نقول: عمروٌ صاحب صنعه السيف؛ أو عارفٌ بالسيف و إن لم يكن صاحب آلهٍ؛ أو إجنبيٌّ لايعرف السيف أصلاً؛ و هكذا فى كلّ صنعهٍ و حرفهٍ. خذ هذا!، فانّه عزيز المرام لم يسبقنى إليه أحدٌ من علماء الأعلام.

و أمّا إثبات النبوّه الخاصّه على طريق الجمهور، فقد ذكرناه مستقصىً فى كتابنا الكبير المسمّى ب_ : أنوار الحقائق، من أراد الإطّلاع عليه فليرجع إليه.

فهذا النبىّ _ الّذى أثبتنا نبوّته _ هو خليفه اللّه فى أرضه، و هو الإمام الّذى نصبه علماً لعباده و مناراً فى بلاده.

و أمّا إثبات الإمامه العامّه؛ فهو: انّ الوحى إذا انقطع و باب الرساله إذا انسدّ استغنى الناس عن الرسول و إظهار الدعوه بعد تصحيح الحجّه و تكميل الدين، و ليس من الحكمه إظهار زياده فائدهٍ من غير حاجهٍ. فأمّا باب الإلهام فلاينسدّ و مدد نور النفس الكلّيّه لاينقطع _ لدوام الضروره و إحتياج النفوس إليه و إلى تأكيدٍ و تجديدٍ و تذكيرٍ فى كلّ زمانٍ و عصرٍ و أوانٍ _ . فانّ الناس لمّا استغنوا عن الرساله و الدعوه و احتاجوا إلى التذكّر و التنبيه _ لاستغراقهم فى هذه الوساوس و انهماكهم فى هذه الشهوات _ فاللّه _ تعالى _ فتح باب الإلهام عليهم رحمهً و عنايهً، و هيّأ الأمور و رتّب المراتب لتعلم انّ اللّه لطيفٌ بعباده «يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ»(۱).

و قال الجمهور: كما احتاج المكلّفون إلى نبىٍّ يستفيد الشريعه و الحكمه من الوحى فكذلك يحتاجون إلى حافظٍ لما بلّغه النبىّ إلى الأمّه بعد فوته، إذ لايمكنهم حفظ جميع أحكامه، و الكتاب لايفى بعد النبىّ بمعرفه الأحكام على وجهٍ يرفع الإحتياج إلى الإمام _

۱- ۱. كريمه ۲۱۲ البقره / ۳۷ آل عمران / ۳۸ النور.

فانّ فيه مجملاً و مفصّلاً، و محكماً و متشابهاً، و خاصّاً و عامّاً، و ناسخاً و منسوخاً، و علوماً باطنهً و دقائق غامضه من الأحكام و غيرها ممّا لايتيسّر الإحاطه به إلّا لنبيٍّ بطريق الوحى أو وصيٍّ ذى أذنٍ واعيهٍ يعى كلّما يسمعه من النبىّ، فيحفظه على وجهه ـ . و الإجتهاد ممنوعٌ، و إن قلنا بصحّته فإنّما هى عند الضروره؛ و هى منتفيهٌ من جانبه. فلابدّ لتلك الأمور من حافظٍ عالمٍ بها على وجهها. و لايتيسّر ـ كما عرفت ـ إلّا لذى نفسٍ قدسيّهٍ و حدسٍ عالٍ و بصيرهٍ منوّرهٍ مصقولهٍ من دنس الجهل و صدء الصفات الذميمه لتنطبع فيها العلوم الإلآهيّه و يظهر فيها الأسرار الغيبيّه.

و أمّا تعريف الإمامه على طريق الحكماء، فهى: الإستقامه الوسطى و العداله المطلقه الموجبه لكونها على الصراط المستقيم، فيخضع له النوع و ينقاد له الأشخاص الإنسانيّه؛ و يسمّى عندهم: تعريف صاحب الناموس. و قال ارسطو: «الأنبياء هم الّذين عنايه اللّه بهم أكثر. ثمّ يأتى من بعده مقرّر أحكام المدينه على القانون العقلىّ و يوسسهم بتأييدٍ إلآهىٍ، يمتاز عن غيره و يكمل الأشخاص الإنسانيّه».

و فى عبارات قدماء الحكماء: ملكاً على الإطلاق، و أحكامه: صناعه الملك؛ و فى عبارات المتأخّرين: إماماً، و فعله: إمامهً.

و يسمّى افلاطون هذا الشخص و أمثاله: مدبّر العالم؛

و ارسطاطاليس يسمّيه: إنسان المدينه، لأنّ قوام المدينه به.

و أمّا تعريف الإمامه على طريق العرفاء و الصوفيّه فهو: الولايه الّتى يوجب لصاحبها التصرّف فى العالم العنصرىّ و تدبيره بإصلاح فساده و إظهار الكمالات فيه لاختصاص صاحبها بالعنايه الإلآهيّه الّتى توجب له قوّهً فى نفسه لايمنعها الإشتغال بالبدن عن الإتّصال بالعالم العلوىّ و اكتساب العلم الغيبىّ منه فى حاله الصحّه و اليقظه، بل يجمع بين الأمرين لما فيها من القوّه الّتى تسع الجانبين.

و إنّما قيّدوا بـ «حاله الصحّه و اليقظه»، لأنّه فى حال المرض ضعفت العلاقه البدنيّه و يقوى جوهر النفس الإنسانيّه، و حصل لها الإتّصال بالمبادى العاليه القدسيّه، و بسببه

يحصل لها الدقائق الروحانيّه و الحقائق الغيبيّه فيطّلع على بعض المعلومات الغائبه؛ و كذا فى حال النوم. فإذا تخلّت بواسطه النوم عن التصرّفات الحسّيّه و التعلّقات الجزئيّه و كانت سليمهً من قيد الخيال المضاف من إستيلاء شيءٍ من الأخلاط و من غلبه شيءٍ من أمور اليقظه و الإهتمام بأمرٍ من أحوالها، بل كانت سالمهً من هذه العوائق فانّها عند هذه الشروط قد يتعلّق ببعض مظاهر عالم المثال ـ بل و قد يتّصل إليه ـ، فيشاهد الصور الشخصيّه الكائنه فيه. بل و إذا كانت قويّه الإستعداد قد يتجاوز إلى عالم الروحانيّات من العقول و النفوس، فيشاهد ما هناك مشاهدهً حقّهً. و ذلك هو معنى المنام الصدق، حتّى أنّه قد لايحتاج إلى التعبير. و ذلك بعض أجزاء الوحى، حتّى أنّ كثيراً من الأنبياء كانت نبوّتهم بطريق المنام.

فالإمامه ليس باكتسابها للعلم الغيبىّ بأحد هذين الأمرين، بل فى حال صحّته و يقظته يدرك العلم الغيبىّ لقوّه نفسه و عدم ممانعه العلاقه لها؛ و هذا العلم الغيبىّ هو المسمّى ب ـ: العلم اللدنىّ المشار إليه فى قوله ـ تعالى ـ: «وَ عَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْماً»(۱)، و قوله ـ عزّ و جلّ ـ فى حقّ نبيّنا ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «وَ عَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ»(۲).

و العلم اللدنىّ هو الّذى لاواسطه فى حصوله بين النفس و البارى ـ تعالى، كما ذكرنا فى النبوّه فى أوّل الكتاب؛ فتذكّر! ـ .

و أمّا إثبات الإمامه الخاصّه على طريقتنا الخاصّه، على النهج الّذى ذكرناه فى النبوّه الخاصّه؛ فتبصّر!.

و قال بعض الفضلاء: «الإمام عندنا من ينوب عن رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ فى جميع ما تحتاج الأمّه فى أمر دينهم و دنياهم، و يكون ممّن عنده علم القرآن ـ: ظاهره و باطنه و تفسيره و تأويله ـ و جميع علوم الأنبياء و المرسلين. و لايوجد هذا الوصف باتّفاق محقّقى الأمّه بعد النبىّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ فى غير عترته الطاهرين ـ عليهم السلام ـ ممّن يتولّى الإماره و يتسمّى بالخلافه، أوّلهم علىّ بن أبيطالبٍ ـ

۱- ۱. كريمه ۶۵ الكهف.

۲- ۲. كريمه ۱۱۳ النساء.

علیه السلام _ و آخرهم المهدیّ _ علیهم السلام _ .

و أمّا الأدلّه النقلیّه فبحدّ الإستفاضه من طرق العامّه و الخاصّه؛

أمّا من طرق العامّه فمنها: ما أخرجه الحاکم(۱) و صحّحه عن ابن عمر عن رسول اللّه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ : «من مات و لیس علیه إمام جماعهٍ فانّ موتته موتهٌ جاهلیّهٌ!»؛

و فی معناه الحدیث المشهور المتّفق علیه بین الفریقین(۲): «من مات و لم یعرف إمام زمانه مات میتهً جاهلیّهً»(۳). و المراد ب_ : «إمام الزمان» فی هذا الحدیث: هو الإنسان الکامل الّذی أبدعه اللّه _ تعالی _ مثالاً لنفسه المقدّسه ذاتاً و صفاتاً و أفعالاً، و هو الّذی لایمکن معرفته _ تعالی _ إلاّ به. و هو باب اللّه الأعظم و العروه الوثقی و الحبل المتین الّذی به یرتقی إلی العالم الأعلی، و الصراط المستقیم إلی اللّه العلیم الحکیم، و الکتاب الکریم الوارد من الرحمن الرحیم. فیجب علی کلّ أحدٍ معرفه ما فی هذا الکتاب المکنون، و فهم هذا السرّ المخزون، لأنّ حیاه الإنسان فی النشأه الدائمه إنّما هی بمعارف الحکم الإلآهیّه، و الإنسان الکامل تنطوی فیه الحکمه کلّها، و هو مفادّ قوله: «من أطاعنی فقد أطاع اللّه»(۴)؛ و قوله أیضاً: «من عرف نفسه فقد عرف ربّه»(۵).

۱- ۱. راجع: «المستدرک علی الصحیحین» ج ۱ ص ۱۵۰ الحدیث ۲۵۹، و انظر أیضاً: نفس المصدر و المجلّد ص ۲۰۳ تابع الحدیث ۴۰۲.

۲- ۲. هذا الحدیث رواه جمٌّ غفیرٌ من علماء الخاصّه _ راجع: التعلیقه الآتیه _ ، و أمّا الحدیث فلم أجده فی مصادر العامّه، لا فی مصادرهم الروائیّه و لا فی تفاسیرهم.

۳- ۳. راجع: «وسائل الشیعه» ج ۱۶ ص ۲۴۶ الحدیث ۲۱۴۷۵، «بحار الأنوار» ج ۵۱ ص ۱۶۰، «إعلام الوری» ص ۴۴۲، «الإقبال» ص ۴۶۰.

۴- ۴. راجع: «بحار الأنوار» ج ۲۲ ص ۴۷۶، «الإحتجاج» ج ۱ ص ۲۷۳، «إرشاد القلوب» ج ۲ ص ۲۶۲، «الأمالی» _ للطوسی _ ص ۵۵۱ الحدیث ۱۱۶۸.

۵- ۵. راجع: «بحار الأنوار» ج ۲ ص ۳۲، «شرح نهج البلاغه» ج ۲۰ ص ۲۹۲، «الصراط المستقیم» ج ۱ ص ۱۵۶، «عوالی اللئالی» ج ۴ ص ۱۰۲ الحدیث ۱۴۹.

و المراد به: نفس النبیّ، تحقّقاً لقوله _ تعالی _ : «النَّبِیُّ أَولَی بِالْمُؤْمِنِینَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ»(۱).

و ذلک انّ حقیقه النبویّه بنور هدایتها کمّلت نفوس المؤمنین و نوّرت عقول الآدمیّین و أخرجتهم من القوّه إلی الفعل و أفاضت علیهم النور و أفادت لهم الوجود الأخرویّ، فتکون علّهً لتحقّق الحکمه و الإیمان فیهم و یحصّل ذواتهم بحسب الوجود البقائی و الثبوت السرمدی، و العلّه الفاعلیّه للشیء أولی به من نفسه _ لأنّ الشیء مع نفسه بالإمکان و مع علّته و مکمّله بالوجوب، و الوجوب و الکمال أولی بالشیء من الإمکان و النقصان _ . فافهم ما ذکرناه لک فی هذا المقام من معنی «وجوب إتّباع الإمام»، فانّه عزیز المرام!؛ و اللّه ولیّ الفضل و الإنعام.

و یؤیّد ما ذکرناه ما روی فی الأمالی(۲) و معانی الأخبار(۳) و عیون الأخبار(۴) عن الرضا _ علیه السلام، فی حدیثٍ طویلٍ فی علامه الإمام، إلی أن قال، علیه السلام _ : «الإمام واحد دهره، لایدانیه أحدٌ و لایعادله عالمٌ و لایوجد منه بدلٌ، و لا مثل له و لانظیر، مخصوصٌ بالفضل کلّه من غیر طلبٍ منه و لااکتسابٍ، بل اختصاصٌ من المفضّل الوهّاب. فمن ذا الّذی معرفه یبلغ بمعرفه الإمام _ علیه السلام _ أو یمکنه اختیاره، هیهات! هیهات!، ضلّت العقول و تاهت الحلوم و حارت الألباب و حسرت العیون و تصاغرت العظماء و تحیّرت الحکماء و تقاصرت الحلماء و حصرت الخطباء و جهلت الألباب و کلّت الشعراء و عجزت الأدباء و عییت البلغاء عن وصف شأنٍ من شأنه أو فضلیهٍ من فضائله، فأقرّت بالعجز و التقصیر. و کیف یوصف أو ینعت بکنهه أو یفهم شیءٌ من أمره أو یوجد من یقوم مقامه أو یغنی عناءه؟؛ لا؟! کیف؟ و أین؟ و هو بحیث التحم من ید المتناولین و وصف الواصفین. فأین الإختیار من هذا؟، و أین العقول من هذا؟، و أین یوجد مثل هذا _ ... الحدیث _ »؛

۱- ۱. کریمه ۶ الأحزاب.

۲- ۲. راجع: «الأمالی» ص ۶۷۷ الحدیث ۱.

۳- ۳. راجع: «معانی الأخبار» ص ۹۸ الحدیث ۱.

۴- ۴. راجع: «عیون الأخبار» ج ۱ ص ۲۱۹ الحدیث ۱.

و ما فی زیاره الجامعه الکبیره: «کیف أصف حسن ثنائکم»(۱)، ... إلی غیر ذلک من الأخبار و الأدعیه الّتی فیها الإشاره إلی مقامهم ـ علیهم السلام ـ .

و إنّما یذکرون من بیان مناقبهم و مفاخرهم ما تحتمله العقول البشریّه، لا ما هو مناقبهم و مفاخرهم فی الحقیقه.

و أخرج ابن مردویه(۲) عن علیٍّ ـ علیه السلام ـ قال: «قال رسول اللّه فی قول اللّه: «یَومَ نَدْعُوا کُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ»(۳) قال: یدعی کلّ قومٍ بإمام زمانهم و کتاب ربّهم و سنّه نبیّهم»؛

و أخرج ابن عساکر عن خالد بن صفوان انّه قال: «لم تخل الأرض من قائمٍ للّه بحجّته فی عباده»(۴)؛

و أمّا من طرق الخاصّه فالأخبار فیه غیر محصورهٍ؛ منها: ما روی عن النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ انّه قال: «فی کلّ خلفٍ من أمّتی عدلٌ من أهل بیتی ینفون عن الدین تحریف الغالین و انتحال المبطلین و تأویل الجاهلین»(۵)؛

و منها: ما رواه فی الکافی(۶) بسنده عن أبی عبداللّه ـ علیه السلام ـ انّه قال: «ما زالت الأرض إلاّ و للّه فیها الحجّه یعرّف الحلال و الحرام و یدعو الناس إلی سبیل اللّه»؛

و بسنده(۷) عنه ـ علیه السلام ـ قال: «انّ اللّه أجلّ و أعظم من أن یترک الأرض بغیر إمامٍ

۱- ۱. راجع: «الفقیه» ج ۲ ص ۶۱۵ الحدیث ۳۲۱۳، «التهذیب» ج ۶ ص ۹۹ الحدیث ۱، «بحار الأنوار» ج ۹۹ ص ۱۳۱، «البلد الأمین» ص ۳۰۲.

۲- ۲. لم أعثر علیه فی الموجود من «کتاب المناقب» ـ له ـ ، و راجع: «الدرّ المنثور» ج ۴ ص ۱۹۴.

۳- ۳. کریمه ۷۱ الإسراء.

۴- ۴. لم أعثر علیه فی «تهذیب تاریخ دمشق».

۵- ۵. راجع ـ مع تغییرٍ ـ : «الإختصاص» ص ۴، «بصائر الدرجات» ص ۱۱ الحدیث ۳، «الصراط المستقیم» ج ۲ ص ۲۷۷، «الفصول المختاره» ص ۳۲۵.

۶- ۶. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۱۷۸ الحدیث ۳، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۲۳ ص ۴۱، «بصائر الدرجات» ص ۴۸۴ الحدیث ۱۱، «الغیبه» ـ للنعمانی ـ ص ۱۳۸ الحدیث ۴.

۷- ۷. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۱۷۸ الحدیث ۶، و لم أعثر علیه فی غیره.

عادلٍ»؛

و منها: ما رواه غير واحدٍ عن أمير المؤمنين ــ عليه السلام ــ فى حديث كميل بن زياد النخعىّ المشهور انّه قال: «أللّهمّ بلى!، لايخلو الأرض من قائم للّه بحجّهٍ، إمّا ظاهرٍ مشهورٍ أو خائفٍ مغمورٍ لئلاّ يبطل حجج اللّه و بيّناته. و أين أولئك؟!، و اللّه الأقلّون عددا الأعظمون خطراً!، بهم يحفظ اللّه حججه و بيّناته حتّى يودعوها نظرائهم و يزرعوها فى قلوب أشباههم. هجم به العلم على حقائق الأمور و باشروا روح اليقين و استلانوا ما استوعره المترفون و آنسوا بما استوحش منه الجاهلون و صحبوا الدنيا بأبدانٍ أرواحها معلّقهٌ بالمحلّ الأعلى، أولئك خلفاء اللّه فى أرضه و الدعاه إلى دينه. آه! آه! شوقاً إلى رؤيتهم»(۱)؛ انتهى الحديث.

و فيه دلالهٌ على أمورٌ:

الأوّل: انّ العالم الحقيقىّ و العارف الربّانىّ له الولايه على الدنيا و الدين، و له الرياسه الكبرى؛

و الثانى: انّ سلسله العرفان باللّه و الولايه المطلقه لاتنقطع أبداً؛

و الثالث: انّ عماره العالم الأرضىّ و بقاء الأنواع فيهما بوجود العالم الربّانىّ، و قد أقيم عليه البرهان فى الحكمه المتعاليّه، فيلزم الإعتراف بوجود إمامٍ حافظٍ للدين فى كلّ زمانٍ؛

الرابع: انّ هذا القائم بحجّه اللّه لايجب أن يكون ظاهراً مشهوراً ــ كعلىّ بن أبيطالبٍ عليه السلام فى أوقات تمكّنه من الخلافه ــ ، بل ربّما يكون خاملاً مستوراً ــ كأولاده المعصومين، صلوات اللّه عليهم أجمعين ــ ؛

الخامس: انّ قوله ــ عليه السلام ــ : «هجم بهم العلم على حقائق الأمور و باشروا روح اليقين» دالٌّ على أنّ علوم أولياء اللّه حاصلهٌ بحدسٍ تامٍّ و إلهامٍ من اللّه، و انّه اطّلعهم اللّه

۱- ۱. راجع ــ مع تغييراتٍ ــ : «نهج البلاغه» الكلمه ۱۴۷ ص ۴۹۵، «شرح ابن أبيالحديد» عليه ج ۱۸ ص ۳۴۶، «الغارات» ج ۱ ص ۸۹.

على الحقائق و قذف فی قلوبهم نوراً من لدنه یراهم الأشیاء کما هی.

فعلم ممّا ذکر انّه لابدّ فی کلّ زمانٍ بعد الرساله من وجود ولیٍّ یعبد اللّه علی الشهود الکشفیّ، و یکون عنده علم الکتاب الإلآهیّ و مأخذ علوم العلماء و المجتهدین، و له الریاسه المطلقه و الإمامه فی أمر الدنیا و الآخره ـ سواءٌ کان ظاهراً مشهوراً أو خائفاً مستوراً، و سواءٌ الرعیّه أطاعوه أو عصوه، و الناس أجابوه أو أنکروه ـ. و کما کان الرسول رسولاً و إن لم یؤمن برسالته أحدٌ ـ کما کان حال نوحٍ علیه السلام ـ مثلاً، فکذلک الإمام إمامٌ و إن لم یطعه أحدٌ من الرعیّه؛ و کما انّ الطبیب طبیبٌ و إن لم یستعلج و لم یستشف المرضی منه. فهکذا الحکم فی الّذین هم أطبّاء النفوس و معالجوا الأمراض النفسانیّه و الأدواء القلبیّه، و هم الأولیاء و الأنبیاء ـ علیهم السلام و الثناء ـ.

و منها: ما رواه فی الکافی(۱) بسنده عن أبیجعفرٍ ـ علیه السلام ـ قال: «و اللّه! ما ترک اللّه أرضاً منذ قبض اللّه آدم إلّا و فیها إمامٌ یهتدی به إلی اللّه ـ عزّ و جلّ ـ، و هو حجّته علی عباده، و لاتبقی الأرض بغیر إمامٍ حجّهٍ للّه علی عباده»؛

و بسنده(۲) عن أمیر المؤمنین ـ علیه السلام ـ انّه قال: «أللّهمّ انّک لاتخلی أرضک من حجّهٍ لک علی خلقک» ... إلی غیر ذلک من الأخبار الّتی لاتحصی، و فیما ذکر کفایهٌ للمستبصر.

و بالجمله سنّه اللّه من لدن إبتداء العالم و وجود بنی آدم جاریهٌ علی عدم خلوّ الأرض عن القائمین بأمره الحافظین لدینه المخبرین عنه الهادین لخلقه، فیکون الحال فی کلّ زمانٍ علی هذا المنوال؛ و لن تجد لسنّته تبدیلاً(۳) و لاتحویلا.

إلّا أنّ الرساله لمّا ختمت بمحمّدٍ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ فلایکون بعده نبیٌّ ـ أی:

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۱۷۸ الحدیث ۸، و لم أعثر علیه بألفاظه فی غیره.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۱۷۸ الحدیث ۷، و انظر: «بصائر الدرجات» ص ۴۸۶ الحدیث ۱۵، «دلائل الإمامه» ص ۲۳۲، «الصراط المستقیم» ج ۲ ص ۲۷۷، «الفصول المختاره» ص ۳۲۵.

۳- ۳. تلمیحٌ إلی کریمات ۶۲ الأحزاب / ۴۳ فاطر / ۲۳ الفتح.

نبوّه التشريع ـ ؛ و لارسولٌ، لأنّ كلّ من يأتى بعده من الأئمّه و الأولياء فهو تابعٌ له فى دينه و شريعته. لأنّ الدين قد كمل ببعثته ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ و بلغت الشريعه غايتها ـ لقوله تعالى: «اليَومَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ»(۱) ـ ، فلم تبق إلاّ علاماتٌ و الإلهامات الباطنيّه المتعلّقه بأسرار اليقين و علوم الكتاب و الحكمه و الدين. و هى لاتنقطع أبداً، فلابدّ فى كلّ زمانٍ من هادٍ منذرٍ يتعلّم من اللّه و يتنوّر قلبه بنوره و يهتدى بهداه.

و إنّما بسطنا الكلام فى هذا المقام، لأنّه من المهامّ. و لم يسبقنى أحدٌ من الأنام إلى تحقيق النبوّه.

لمعهٌ عرشيّهٌ تنبيهيّهٌ

اعلم! أنّ الغرض الأصلىّ من ارسال الرسول و وضع الشريعه إنّما هو استخدام الغيب للشهاده، و خدمه الشهوات للعقول، و سياقه الدنيا إلى الآخره و تغيير المحسوس معقولاً و الحثّ و الزجر على عكس هذه الأمور لكى ينجو الخلائق من عذاب الآخره و وخامه العاقبه و سوء المآل، و يفوز بالسعاده القصوى على قدر استعداداتهم؛ و إلاّ فيكفى الإنسان أن يعيش فى نوعٍ من السياسه يحفظ اجتماعهم الضرورىّ و إن كان ذلك منوطاً بتغلّبٍ أو ما يجرى مجراه ـ كما يرى من يعيش من سكّان أطراف العماره بالسياسات الضروريّه ـ . و لهذا إذا تدبّرت فى الأحكام الشرعيّه لم تجد شيئاً منها خالياً عن تقويه الجنبه العاليه.

و الفرق بين الشريعه و السياسه المحضه: انّ السياسه تحرّك الأشخاص البشريّه ليجمعهم على نظامٍ مصلحٍ لجماعتهم، و إنّما تصدر عن النفوس الجزئيّه؛ و الشريعه تحرّك النفوس و قواها إلى ما وكّلت به فى عالم التركيب من مواصله نظام الكلّ و تذكّرها معادها إلى العالم الأعلى الإلآهىّ و تزجّرها عن الإنحطاط إلى الشهوه و الغضب و ما يتركّب منها و ما يتفرّع

۱- ۱. كريمه ۳ المائده.

علیها؛ و إنّما تصدر عن العقول الکلّیه الکامله. فأفعال السیاسه جزئیهٌ ناقصهٌ مستعینهٌ بالشریعه مستکملهٌ بها، و أفعال الشریعه کلّیهٌ تامّهٌ غیر محوجهٍ إلی السیاسه؛

و أیضاً: فانّ أمر السیاسه مفارقٌ عن ذات المأمور؛ و أمر الشریعه لازمٌ لها. مثاله: انّ السیاسه تأمر بالتجمّل و هو لأجل الناظرین، و الشریعه تأمر بالصلاه و الصوم و نحوهما ممّا یعود نفعه إلی نفس المکلّف.

و بالجمله: فالسیاسه للشریعه بمنزله الجسد للروح و العبد للمولی، یطیعها مرّهً و یعصیها أخری؛ فإذا أطاعها انقاد ظاهر العالم باطنه و قامت المحسوسات فی ظلّ المعقولات و تحرّکت الأجزاء نحو الکلّ و کانت الرغبه فی الباقیات الصالحات و الزهاده فی الفانیّات البائدات، و یکون حال الإنسان عند ذلک الراحه من المؤذیات و الفضیله الموصله إلی الخیرات، و کان کلّ یومٍ یمضی علیه أفضل من أمسه؛ و إذا عصیت للشریعه تأمّرت عکس الأمور المذکوره ـ کما لایخفی علی أهل البصیره ـ .

و إنّما بسطنا الکلام فی هذا المقام لأنّه من المهامّ، و لم یستغن(۱) أحدٌ من الأنام تحقیق نبوّه شخصٍ خاصٍّ أو إمامته بنحو البرهان؛ و ذلک من فضل اللّه ولیّ الجود و الإحسان!.

اللَّهُمَّ فَأَوْزِعْ لِوَلِیِّکَ شُکْرَ مَا أَنْعَمْتَ بِهِ عَلَیْهِ، وَ أَوْزِعْنَا مِثْلَهُ فِیهِ، وَ آتِهِ مِنْ لَدُنْکَ سُلْطَاناً نَصِیراً، وَ افْتَحْ لَهُ فَتْحاً یَسِیراً، وَ أَعِنْهُ بِرُکْنِکَ الْأَعَزِّ، وَ اشْدُدْ أَزْرَهُ، وَ قَوِّ عَضُدَهُ، وَ رَاعِهِ بِعَیْنِکَ، وَ احْمِهِ بِحِفْظِکَ وَ انْصُرْهُ بِمَلَائِکَتِکَ، وَ امْدُدْهُ بِجُنْدِکَ الْأَغْلَبِ.

«فاوزع لولیّک» أی: ألهمه، من:> أوزعه اللّه الشیء أی: ألهمه إیّاه، قال ـ تعالی ـ : «فَهُمْ یُوزِعُونَ»(۲)، و قال ـ سبحانه ـ : «رَبِّ أَوْزِعْنِی أَنْ أَشْکُرَ نِعْمَتَکَ الَّتِی أَنْعَمْتَ

۱- ۱. کذا فی النسختین.

۲- ۲. کریمه ۱۷ / ۸۳ النمل، ۱۹ فصّلت.

عَلَیَّ»(۱).

و «فاؤه» فصیحهٌ.

و «اللام» فی «لولیّک» إمّا زائدهٌ للتأکید ـ نحو: «رَدِفَ لَکُمْ»(۲) عند المبرّد و من وافقه ـ، أو صلهٌ لـ«أوزع» ـ علی أنّ معناه: أفعل الإیزاع ـ(۳)>. و فی النسخ القدیمه: «ولیّک» بدون اللام، و هی المعتمد.

و المراد من «الولیّ»: هو الإمام العصر ـ علیه السلام ـ .

و الضمیر من قوله: «به» عائدٌ إلی «الولیّ».

و «الباء» سببیّهٌ، أی: ما أنعمت بسببه علینا من الإمامه و الولایه. و قیل: «ما فی «ما أنعمت به» مصدریّهٌ، و ضمیر «به» راجعٌ إلی «الولیّ»، أی: شکر إنعامک به علینا؛ فالتقدیر: شکر ما جعلته إماماً لنا. و عدل إلی هذا الکلام ـ أدباً و تعظیماً ـ إشارهً إلی أنّ نعمه الإمامه لیست إلاّ لنا، لا لهم، و منّه اللّه ـ تعالی ـ فیها علینا أکثر. فسأله أن یلهم الإمام شکر هذه النعمه الّتی حظّنا منها أکثر»؛ انتهی.

و هو کما تری!.

قوله ـ علیه السلام ـ : «و أوزعنا مثله فیه» أی: مثل ذلک الإیزاع أو الشکر، فانّه نعمهٌ تستحقّ منّا الشکر علیها.

و «آته» أی: اعطه، یقال: آتیته مالاً ـ بالمدّ ـ أی: أعطیته، و منه: «وَ آتِ ذَا الْقُرْبَی حَقَّهُ»(۴).

و «السلطان»: الحجّه و البرهان و الملکه و القدره؛ و قیل للخلیفه: السلطان لأنّه ذو السلطان.

و «النصیر»: الناصر؛ أی: أعطه من عندک حجّهً ظاهرهً تنصره بها علی جمیع من خالفه؛

۱- ۱. کریمه ۱۹ النمل، ۱۵ الأحقاف.

۲- ۲. کریمه ۷۲ النمل.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۳۹۵.

۴- ۴. کریمه ۲۶ الإسراء.

أو: ملكاً و عزّاً ناصراً له و لشيعته.

قوله ـ عليه السلام ـ : «و افتح له فتحاً يسيراً». «الفتح»: إزاله الأغلاق الظاهريّ ـ كفتح الباب و القفل ـ أو الباطنيّ ـ كفتح الهمّ، و هو إزاله الغمّ و المستغلق من العلوم ـ .

و «يسيراً» أى: سهلاً هيّناً غير عسيرٍ.

و «الأزر»: القوّه؛ و قيل: «هو: الظهر، و منه: المئزر، لأنّه يشدّ على الظهر؛ و: الإزار، لأنّه يسبل على الظهر»(۱)-(۲).

و «العضد»: ما بين المرفق و الكتف، ثمّ استعير للقوّه.

و «راعه بعينك» أى: احفظه بحفظك و حراستك.

و «حَمَيته» من الأعداء حَمْياً ـ من باب رمى ـ و حِميةً ـ بالكسر ـ : منعته عنهم، و الحِمايه ـ بالكسر ـ : اسمٌ منه.

و «انصره بملائكتك» كما نصرت النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ بهم يوم بدرٍ(۳).

<و «الجند»: الأنصار و الأعوان، و الجمع: أجناد و جنود، و الواحد: جنديّ، فالياء للوحده ـ مثل روم و رومىّ ـ .

و «الأغلب»: أفعل تفضيلٍ من: غلبت الخصم غلباً ـ من باب ضرب ـ : إذا قهرته و ظفرت به؛ و الاسم: الغَلَب و الغَلَبه ـ محرّكتين ـ(۴)>.

وَ أَقِمْ بِهِ كِتَابَكَ وَ حُدُودَكَ وَ شَرَائِعَكَ وَ سُنَنَ رَسُولِكَ، صَلَوَاتُكَ اللَّهُمَّ عَلَيْهِ وَ آلِهِ، وَ أَحْيِ بِهِ مَا أَمَاتَهُ الظَّالِمُونَ مِنْ مَعَالِمِ دِينِكَ، وَ اجْلُ بِهِ صَدَاءَ الْجَوْرِ عَنْ طَرِيقَتِكَ، وَ أَبِنْ بِهِ الضَّرَّاءَ مِنْ سَبِيلِكَ، وَ أَزِلْ بِهِ

۱- ۱. و قريبٌ منه ما عن الفيروزآبادىّ، راجع: «القاموس المحيط» ص ۳۲۲ القائمه ۲.

۲- ۲. كما حكاه العلاّمه المدنىّ، راجع: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۴۰۰.

۳- ۳. راجع فى هذا الشأن: «تاريخ الطبرى» ج ۲ ص ۴۴۸.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۴۰۱.

النَّاكِبِينَ عَنْ صِرَاطِكَ، وَ امْحَقْ بِهِ بُغَاةَ قَصْدِكَ عِوَجاً.

و «أقم به» أى: بالإمام. و قد ذكرنا لك إقامه الكتاب بالإمام.

و «حدودك» أى: أحكامك؛ أو: الحدود المصطلحه _ كالقطع فى السرقه و الجلد و الرجم فى الزنا لغير المحصن و المحصن _ .

و «شرائعك» أى: أحكام شريعتك.

و «سنن رسولك»، و هى إمّا سنن الهدى _ و هى الّتى تتعلّق بتركها كراهةٌ و إساءةٌ _ ، و إمّا سنن الزوائد _ و هى الّتى إقامتها حسنةٌ و لايتعلّق بتركها كراهةٌ و إساءةٌ _ .

و «أحى» من باب الإفعال.

و «جلوت» السيف و نحوه جِلاءً _ بالكسر و المدّ _ : كشفت «صداءه»، و هو: ماعلاه من الوسخ، المسمّى بالفارسىّ: زنگ.

و «أبِن» من الإبانه، بمعنى: البعد و التفريق.

و «الضرّاء»: نقيض السرّاء، و تستعمل فى الأنفس كالقتل و العمى كما انّ البأساء تستعمل فى الأموال.

و «أزل به الناكبين» <أى: أهلك بسببه و على يديه المولّين مناكبهم «عن صراطك»(۱)>؛<يقال: نَكَب عن الطريق نُكُوباً _ من باب قعد _ و نكباً: مال و عدل. و فى نسخهٍ: «و أذل به الناكبين» من الذُلّ _ بضمّ الذال المعجمه و تشديد اللام _ ، و هو: الهوان و الضعف.

و «محَقَه» اللّه محْقاً _ من باب نفع _ : أذهبه كلّه حتّى لايرى منه أثرٌ، و منه: «يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا»(۲)(۳)>؛

و قيل: «أهلكه، و منه: «وَ يَمْحَقَ الْكَافِرِينَ»(۴)»؛

۱- ۱. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۹۵.

۲- ۲. كريمه ۲۷۶ البقره.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۴۰۶.

۴- ۴. كريمه ۱۴۱ آل عمران.

و قيل: «الإبطال و النقض».

و «البُغاه» ـ بالضمّ ـ جمع: باغٍ ـ كقضاه: جمع قاضٍ ـ ، و هو اسم فاعلٍ من: بغيت الشيء أبغيه بغياً: إذا طلبته؛ و قيل: «إذا بالغت فى طلبه، نظراً إلى أنّ أصله من البغى، و هو طلب تجاوز الإقتصاد فيما يتحرّى تجاوزه، فيقال: بغيت الشيء: إذا طلبته أكثر ممّا يجب. و المعنى: و امحق به الّذين يبغون لقصدك عوجاً، كقوله ـ تعالى ـ : «الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَ يَبْغُونَهَا عِوَجاً»(1) أى: يبغون لها إعوجاجاً».

أقول: و فى هذه الفصول من الدعاء أشار ـ عليه السلام ـ إلى ما أحدثه زعماء القوم و أمراؤهم الغاصبون للخلافه المتقمّصون للأماره من التحريفات و التغيّرات الكثيره فى الكتاب و السنّه. و ذلك لأنّهم غمّضوا العينين و رفضوا الثقلين و أحدثوا فى العقائد بدعاً و تخّربوا فيها و اخترعوا فى الأحكام أشياء حكموا فيها بالآراء، و تابعهم فى ذلك جماعةٌ من العلماء و فرّعوا تفريعاتٍ دقيقه ينقضى الدهر و لايحتاج إلى شيءٍ منها!. حكموا فيها بالأهواء حتّى بدا بينهم بتخالفهم العداوه و البغضاء، و زادوا و نقصوا فى التكاليف و صنعوا فيها بتصانيف. حتّى كثر الإختلاف و خيف على بيضه الإسلام من شيوع القول بالخراب، فمنعتهم ملوكهم من الإجتهاد بالسعه و حصروا المجتهدين فى الأربعه. و اعتمد جمهورهم فى الأصول على قول رجلٍ يقال له: أبوالحسن الأشعرىّ، و كان يقول بالجبر و بالصفات الزائده و إثبات القدماء الثمانيه، ... إلى غير ذلك. ثمّ لم يفوا الناس بذلك و لم يمتنعوا من منع أولئك، بل اتّسعوا فى أهوائهم و أكثروا من آرائهم قرناً بعد قرنٍ حتّى آل الأمر إلى ما آل!.

و من أراد أن يعلم أنّ الأمر إلى ما آل فلينظر إلى الباب الثامن عشر و ثلاثمأه ـ : «فى معرفه نسخ الشريعه المحمّديّه و غير المحمّديّه بالأغراض النفسانيّه» ـ من كتاب الفتوحات المكّيه(2). و لايدفع هذا البدع ـ بل يزيد يوماً فيوماً! ـ إلّا بظهور القائم من آل محمّدٍ ـ صلّى

۱- ۱. كريمه ۴۵ الأعراف / ۱۹ هود.

۲- ۲. راجع: «الفتوحات المكّيه» ج ۳ ص ۶۸ السطر ۲۷، و فيه: ... بالأغراض النفسيّه.

اللّه عليه و آله و سلّم؛ أللّهمّ عجّل فرجه بمحمّدٍ و آله! ـ .

وَ أَلِنْ جَانِبَهُ لِاَوْلِيَائِکَ، وَ ابْسُطْ يَدَهُ عَلَى أَعْدَائِکَ، وَ هَبْ لَنَا رَأْفَتَهُ، وَ رَحْمَتَهُ وَ تَعَطُّفَهُ وَ تَحَنُّنَهُ، وَ اجْعَلْنَا لَهُ سَامِعِينَ مُطِيعِينَ، وَ فِي رِضَاهُ سَاعِينَ، وَ إِلَى نُصْرَتِهِ وَ الْمُدَافَعَهِ عَنْهُ مُکْنِفِينَ، وَ إِلَيْکَ وَ إِلَى رَسُولِکَ ـ صَلَوَاتُکَ اللَّهُمَّ عَلَيْهِ وَ آلِهِ ـ بِذَلِکَ مُتَقَرِّبِينَ.

و «ألن» من اللين ضدّ: الخشونه، قال ـ تعالى ـ : «وَ أَلَنَّا لَهُ الْحَدِيدَ»(۱).

<و «الجانب»: الناحيه، و هنا مجازٌ عن النفس ـ كقوله تعالى: «وَ نَأَى بِجَانِبِهِ»(۲)(۳)>؛ أى: ألن نفس الإمام ـ عليه السلام ـ لأوليائك حتّى يميل و يشفق عليهم.

قال الفاضل الشارح: «و مجموع الجمله كنايهٌ مطلوبٌ بها توفيقه للرفق و سماحه(۴) الخلق و الحلم و التعطّف على أولياء اللّه ـ تعالى ـ كما وفّق لذلك نبيّه الّذى أرسله رحمهً للعالمين، فقال مخاطباً له: «فَبِما رَحْمَهٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَ لَو كُنْتَ فَظّاً غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَولِکَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَ اسْتَغْفِرْ لَهُمْ»(۵).

و بيان الحكمه فى ذلك: انّ كلاًّ من النبىّ و وصيّه إمام العالمين، فوجب أن يكون أكثرهم حلماً و أحسنهم خلقاً. لأنّ الغرض من إقامته و نصبه إلتزام التكاليف، و ذلك لايتمّ إلّا إذا مالت قلوب الأمّه إليه و سكنت نفوسهم لديه و رأوا فيه آثار الشفقه و أمارات النصيحه و حبّ الخير لهم و أخذهم باللطف و الرفق؛ و لذلك قال بعض الصحابه: «لقد أحسن اللّه إلينا كلّ الإحسان!، فلوجاءنا رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ بهذ الدين جملهً و بالقرآن دفعهً لثقلت هذه التكاليف علينا فما كنّا ندخل فى الإسلام، و لكنّه دعانا إلى كلمهٍ

۱- ۱. كريمه ۱۰ سبأ.

۲- ۲. كريمه ۸۳ الإسراء / ۵۱ فصّلت.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۴۰۸.

۴- ۴. المصدر: سجاجه.

۵- ۵. كريمه ۱۵۹ آل عمران.

واحدهٍ فلمّا قبلناها و عرفنا حلاوه الإيمان قبلنا ماوراءها كلّه على سبيل الرفق إلى أن يتمّ هذا الدين و كملت هذه الشريعه».

و لمّا كانت دواعى الخير و إرادته و فعله إنّما هى بالهام اللّه ـ تعالى ـ و توفيقه و إعانته، توسّل ـ عليه السلام ـ بالدعاء إليه ـ سبحانه ـ فى إلانه جانب وليّه لأوليائه من المؤمنين ليتمّ الغرض و يحصل المقصود بأحسن وجهٍ و أسهل طريقهٍ. و عن النبىّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: «لاحلم أحبّ إلى اللّه من حلم إمامٍ و رفقه، و لاجهل أبغض إلى اللّه من جهل إمامٍ و خرقه»(۱)؛(۲) انتهى كلامه.

و العجب من هذا الفاضل ـ مع ادّعائه الفضيله! ـ كيف صدر عنه أمثال هذه المزخرفات!، و أرباب العصمه و الطهارات أجلّ شأناً و أعظم قدراً من أن ينسب إليهم هذه الأمورات. فالصواب أن يحمل أمثال هذه الأدعيه على تشريف الداعى و تصييره من جمله الداعين للإمام ـ عليه السلام ـ كما فى الصلاه على الرسول ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ. و قد حقّقنا فيما سبق معنى الصلاه على الرسول؛ فتذكّر!.

و «ابسط يده على أعدائك» حتّى يقهرهم و يغلبهم.

و «اجعلنا له» ـ أى: للإمام ـ «سامعين» أى: محبّين مؤتمرين لأمره لاعاصين.

و «فى رضاه ساعين» أى: جادّين و مجتهدين لاكسالى و كاهلين، من: سعَى فى الأمر يسعَى سعْياً ـ من باب نفع ـ: إذا جدّ و اجتهد.

«مكنفين» أى: معينين، من: أكنفه بمعنى: أعانه ـ ك ـ: كنّفه ـ، فتعلّقه ب ـ «إلى» بتضمين الميل، أى: معينين حالكوننا مائلين إلى نصره الإمام و مدافعه المضرّه عنه. و فى بعض النسخ: «مكبّين» بدل «مكنفين»(۳) ـ مثل قوله تعالى: «أَ فَمَنْ يَمْشِي مُكِبّاً عَلَى وَجْهِهِ

۱- ۱. لم أعثر عليه بألفاظه، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۳۴ ص ۳۳۵، «شرح نهج البلاغه» ج ۱۲ ص ۹۹.

۲- ۲. راجع: «رياض السالكين» ج ۶ ص ۴۰۸.

۳- ۳. كما حكاه المحدّث الجزائرىّ و المحقّق الفيض، راجع: «نورالأنوار» ص ۱۹۵، «التعليقات» ص ۹۵.

أَهْدَى»(۱)، أی: متوجّهین ـ . و أصل «الکبّ»: السقوط علی الوجه.

اللَّهُمَّ وَ صَلِّ عَلَی أَوْلِیَائِهِمُ الْمُعْتَرِفِینَ بِمَقَامِهِمُ، الْمُتَّبِعِینَ مَنْهَجَهُمُ، الْمُقْتَفِینَ آثَارَهُمُ، الْمُسْتَمْسِکِینَ بِعُرْوَتِهِمُ، الْمُتَمَسِّکِینَ بِوِلَایَتِهِمُ، الْمُوءْتَمِّینَ بِإِمَامَتِهِمُ، الْمُسَلِّمِینَ لِاءَمْرِهِمُ، الْمُجْتَهِدِینَ فِی طَاعَتِهِمُ، الْمُنْتَظِرِینَ أَیَّامَهُمُ، الْمَادِّینَ إِلَیْهِمْ أَعْیُنَهُمُ.

«الولایه» هنا بمعنی: المحبّه و النصره.

و کذا «المقام» بمعنی: المنزله و المرتبه، و هی الخلافه و الریاسه العامّه.

«المتّبعین» أی: المقتدین بطریقتهم، من: اتّبعته اتّباعاً: اقتفیته و سرت فی أثره.

«المقتفین آثارهم» أی: التابعین لآثارهم و أطوارهم.

«المسلّمین لأمرهم». قد ورد فی «التسلیم لأمرهم» ـ أی: الإنقیاد لحکمهم ـ أخبارٌ کثیرهٌ، و عقد له فی الکافی باباً عنوانه: «باب التسلیم و فضل المسلِّمین»(۲).

«المجتهدین فی طاعتهم» أی: الساعین فی إمتثال أمرهم و نهیهم.

«المنتظرین أیّامهم» أی: أیّام ظهور دوله آل محمّدٍ ـ علیهم السلام ـ علانیّهً بلاتقیّهٍ؛ إشارهً إلی الرجعه.

«المادّین إلیهم أعینهم» أی: الناظرین إلیهم حتّی یظهر أمرهم و یغلبوا علی عدوّهم، یقال: مدّ عینه إلی الشیء: طمح ببصره إلیه راغباً فیه. و الأخبار عن الأئمّه الأطهار فی مدح مدّ الأعین و الأنظار أکثر من تحصی؛

منها: <عن أبی عبداللّه ـ علیه السلام ـ عن آبائه عن أمیر المؤمنین ـ علیه السلام ـ انّه قال: «المنتظر لأمرنا کالمتشحّط بدمه فی سبیل اللّه»(۳)؛

۱- ۱. کریمه ۲۲ الملک.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۳۹۰.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۱۰ ص ۱۰۴، «تحف العقول» ص ۱۱۵، «تفسیر فرات الکوفی» ص ۳۶۷ الحدیث ۴۹۹، «الخصال» ج ۲ ص ۶۲۴.

و منها: ما رواه الصدوق فی إکمال الدین(۱) بإسناده عن أبیالحسن ـ علیه السلام ـ عن آبائه ـ علیهم السلام ـ : «إنّ رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ قال: أفضل أعمال أمّتی إنتظار فرج اللّه(۲)»؛

و بإسناده(۳) عن الرضا ـ علیه السلام ـ قال: «ما أحسن الصبر و إنتظار الفرج!، أما سمعت قول اللّه ـ عزّ و جلّ ـ : «فَانْتَظِرُوا إِنِّی مَعَکُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِینَ»(۴). فعلیکم بالصبر، فانّه(۵) یجیء الفرج علی الیأس، فقد کان الّذین من قبلکم أصبر منکم»(۶)>؛

... إلی غیر ذلک ممّا یطول الکتاب بذکره.

الصَّلَوَاتِ الْمُبَارَکَاتِ الزَّاکِیَاتِ النَّامِیَاتِ الْغَادِیَاتِ الرَّائِحَاتِ. وَ سَلِّمْ عَلَیْهِمْ وَ عَلَی أَرْوَاحِهِمْ، وَ اجْمَعْ عَلَی التَّقْوَی أَمْرَهُمْ، وَ أَصْلِحْ لَهُمْ شُؤُونَهُمْ، وَ تُبْ عَلَیْهِمْ، إِنَّکَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِیمُ وَ خَیْرُ الْغَافِرِینَ، وَ اجْعَلْنَا مَعَهُمْ فِی دَارِ السَّلَامِ بِرَحْمَتِکَ، یَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِینَ.

«الصلوات» مفعولٌ مطلقٌ لقوله ـ علیه السلام ـ : «صلّ علی أولیائهم».

و «المبارک»: ما فیه الخیر الإلآهیّ ـ و منه: «أَنْزِلْنِی مُنْزَلاً مُبَارَکاً»(۷)، أی: حیث یوجد الخیر الإلآهیّ ـ . ف ـ «الصلوات المبارکات» هی الّتی تنطوی فیه الخیرات الإلآهیّه.

---

۱ - ۱. راجع: «اکمال الدین» ج ۲ ص ۶۴۴ الحدیث ۳، و انظر: «المناقب» ج ۴ ص ۴۲۵، «عیون الأخبار» ج ۲ ص ۳۶ الحدیث ۸۷، «بحار الأنوار» ج ۵۲ ص ۱۲۸.

۲- ۲. المصدر: الفرج من اللّه.

۳- ۳. راجع: «اکمال الدین» ج ۲ ص ۶۴۵ الحدیث ۵، و انظر: «قرب الاسناد» ص ۱۶۸، «تفسیر العیّاشی» ج ۲ ص ۲۰ الحدیث ۵۲، «بحار الأنوار» ج ۵۲ ص ۱۲۹.

۴- ۴. کریمه ۷۱ الأعراف / ۲۰ / ۱۰۳ یونس.

۵- ۵. المصدر: إنّما.

۶- ۶. قارن: «ریاض السالکین» ج ۶ ص ۴۱۸.

۷- ۷. کریمه ۲۹ المؤمنون.

<و «سلّم علیهم» أی: أفض سلامک علیهم.

و «السلام»: اسمٌ من التسلیم _ کالکلام من التکلیم _ ، یقال: سلّمه اللّه تسلیماً: إذا وقاه من الآفات و البلیّات.

و قوله: «علیهم و علی أرواحهم» من قبیل عطف الخاصّ علی العامّ(۱)>.

و قد تقدّم الکلام علی «الروح» و «النفس» فی اللمعه الأولی.

و «الشؤون»: جمع شأن بمعنی: الحال؛ أی: أصلح لهم أحوالهم.

<قوله _ علیه السلام _ : «و تب علیهم» أی: اقبل توبتهم.

و «التوّاب»: المبالغ فی قبول التوبه کمّاً و کیفاً و إن کثرت الجنایات و عظمت.

و «خیر الغافرین»، لأنّه إذا غفر ستر(۲)>؛ إشارهً إلی ترغیب العفو من ذنوب الممالیک و الضعفاء حیث یصیرون موصوفین بصفات اللّه.

و «دار السلام»: الجنّه، لسلامتها من العذاب و المکروهات و البلیّات.

«برحمتک یا أرحم الراحمین» أی: برحمتک الّتی وسعت کلّ شیءٍ.

اللَّهُمَّ هَذَا یَوْمٌ عَرَفَهَ یَوْمٌ شَرَّفْتَهُ وَ کَرَّمْتَهُ وَ عَظَّمْتَهُ، نَشَرْتَ فِیهِ رَحْمَتَکَ، وَ مَنَنْتَ فِیهِ بِعَفْوِکَ، وَ أَجْزَلْتَ فِیهِ عَطِیَّتَکَ، وَ تَفَضَّلْتَ بِهِ عَلَی عِبَادِکَ.

<و «یوم» من قوله: «شرّفته» بدلٌ من «یوم عرفه»؛ أو: عطف بیانٍ لوصفه بالجمله بعده، فقد اتّصل به ما لم یتّصل بالأوّل. فلایرد: انّ عطف البیان لایکون من لفظ الأوّل _ لأنّ الشیء لایبیّن نفسه _ ؛

فانّ ذلک علی تقدیر تسلیمه إنّما هو عند عدم اتّصال شیءٍ بالثانی و لم یتّصل بالأوّل(۳)>.

۱- ۱. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۴۲۰.

۲- ۲. قارن: نفس المصدر و المجلّد أیضاً ص ۴۲۱.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۳.

و «شرّفته و كرّمته و عظّمته» أوصافٌ متعدّدةٌ لـ «يوم»؛ أو أخبارٌ متواليةٌ لـ «هذا» ـ أى: هذا يومٌ شرّفته، و يومٌ كرّمته، و يومٌ عظّمته ـ . و فى هذا تنويهٌ بشأن هذا اليوم و اختصاصه بما اختصّ به دون سائر الأيّام من إجتماع الأمم فيه فى ذلك الموقف. و جعل الوقوف فيه بذلك المكان أعظم أركان الحجّ حتّى قال ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : «الحجّ عرفةٌ!»(۱).

قوله ـ عليه السلام ـ : «نشرب فيه رحمتك» جملةٌ مستأنفةٌ تعليليّةٌ، أى: شرّفته و كرّمته و عظّمته، لأنّك نشرت فيه رحمتك ـ ... إلى آخره ـ .

و الأخبار فى شرف هذا اليوم و فضله و وقوع المغفره و الرحمه فيه أكثر من أن تحصى؛

منها: «انّ لأهل العرفات دوىٌّ كدوىّ النحل بالنسبه إلى أهل السماوات، فينادى من بطنان العرش: ما ...(۲) حاجتهم ان كان مقصدهم المغفره، فاشهدوا ـ يا ملائكتى ـ انّى قد غفرت لهم»(۳)؛

و منها: «انّه إذا وقفت بعرفات إلى غروب الشمس فإن كان عليك من الذنوب مثل رملٍ عالجٍ أو بعدد نجوم السماء أو قطر المطر يغفرها اللّه لك»(۴)؛

و منها: عن الرضا ـ عليه السلام ـ : «ما وقف أحدٌ فى تلك الجبال إلاّ استجاب اللّه له، فأمّا المؤمنون فيستجاب لهم فى آخرتهم، و أمّا الكفّار فيستجاب لهم فى دنياهم»(۵)؛

۱- ۱. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ۱۰ ص ۳۴ الحديث ۱۱۳۸۸، «عوالى اللئالى» ج ۲ ص ۹۳ الحديث ۲۴۷، «مسكّن الفؤاد» ص ۴۲.

۲- ۲. هيهنا كلمهٌ فى النسختين لم أتمكّن من قراءتها.

۳- ۳. لم أعثر عليه، لا فى مصادرنا و لا فى مصادر العامّه.

۴- ۴. راجع: «التهذيب» ج ۵ ص ۲۰ ص ۳، «وسائل الشيعه» ج ۱۱ ص ۲۱۸ الحديث ۱۴۶۵۰، و انظر: «الفقيه» ج ۲ ص ۲۰۲ الحديث ۲۱۳۸، «الخرائج» ج ۲ ص ۵۱۴.

۵- ۵. راجع: «الكافى» ج ۴ ص ۲۵۶ الحديث ۱۹، «وسائل الشيعه» ج ۱۱ ص ۱۶۰ الحديث ۱۴۵۲۵.

و عن أبيجعفرٍ ـ عليه السلام ـ : «ما يقف أحدٌ على تلك الجبال ـ برٌّ و لافاجرٌ! ـ إلّا استجاب اللّه له، فأمّا البرّ فيستجاب له فى آخرته و دنياه، و أمّا الفاجر فيستجاب له فى دنياه»(۱)؛

... إلى غير ذلك؛ و فيما ذكر كفايةٌ للمستبصر.

اللَّهُمَّ وَ أَنَا عَبْدُكَ الَّذِی أَنْعَمْتَ عَلَيْهِ قَبْلَ خَلْقِكَ لَهُ وَ بَعْدَ خَلْقِكَ إِيَّاهُ، فَجَعَلْتَهُ مِمَّنْ هَدَيْتَهُ لِدِينِكَ، وَ وَفَّقْتَهُ لِحَقِّكَ، وَ عَصَمْتَهُ بِحَبْلِكَ، وَ أَدْخَلْتَهُ فِی حِزْبِكَ، وَ أَرْشَدْتَهُ لِمُوَالَاهِ أَوْلِيَائِكَ، وَ مُعَادَاهِ أَعْدَائِكَ.

«أنعمت عليه قبل خلقك»، قيل: «إنعامه ـ تعالى ـ على عبده قبل خلقه هو ما قضى له بالخير و السعاده فى علمه السابق؛ و «إنعامه بعد خلقه»: إمضاء ما قضى فيه و قدّر من الخير فى عالم الشهاده»(۲)؛

و قيل: «إنعامه ـ تعالى ـ على عبده قبل خلقه أمورٌ:

الأوّل: تعلّق إرادته ـ عزّ و جلّ ـ بإيجاده عنايةً منه به و رحمةً له مع إستغنائه عنه ـ كما ورد فى الدعاء: «يا بارى ء خلقى رحمةً بى و كان عن خلقى غنيّاً!»(۳) ـ ؛

الثانيه: عنايته ـ تعالى ـ به بسدّ جميع أنحاء عدمه الأصلىّ ـ أعنى: الموانع العدميّه ـ الّتى يتوقّف وجوده على ارتفاعها ـ أى: بقائها على العدم ـ ، المعبّر عنه بارتفاع الموانع. ضروره أنّ شيئاً من الممكنات لايستحقّ الوجود ابتداءً، و إنّما ذلك من جناب المبدء الأوّل ـ تعالى شأنه ـ . فلايتصوّر وجوده ابتداءً إلّا مع بقاء الموانع الّتى يتوقّف وجوده على عدمها مع

---

۱ - ۱. راجع: «الكافى» ج ۴ ص ۲۶۲ الحديث ۳۸، «الفقيه» ج ۲ ص ۲۱۰ الحديث ۲۱۸۰، «وسائل الشيعه» ج ۱۱ ص ۱۶۰ الحديث ۱۴۵۲۶.

۲- ۲. هذا قول المحقّق الفيض، راجع: «التعليقات» ص ۹۵.

۳- ۳. راجع: «الكافى» ج ۳ ص ۳۲۵ الحديث ۱۷، «الفقيه» ج ۱ ص ۳۲۹ الحديث ۹۶۷، «التهذيب» ج ۶ ص ۶۵، «وسائل الشيعه» ج ۷ ص ۱۵ الحديث ۸۵۸۵.

إمكان وجودها فی نفسها، فارتفاعها ببقائها علی العدم من آثار نعمه الفائضه علی کلّ مخلوقٍ؛

الثالث: إیجاده ما یتوقّف علیه وجوده من الأمور الوجودیّه الّتی هی مبادیه و علله و شرائطه البعیده و القریبه؛

فمنها: أمورٌ حسّیّهٌ، و أمورٌ معنویّهٌ؛

و منها: وسائط جسمانیّه و روحانیّه _ کالأبوین و ما یتوقّف علیه وجودهما ابتداءً و بقاءً، کالملائکه المدبّرات و المقسّمات؛ ... إلی غیر ذلک ممّا لایکاد یبلغ الحاسب بلوغ مرتبهٍ معتدٍّ بها من مراتبه فضلاً عن بلوغ غایته! _ »؛ انتهی.

و قال الشیخ صدرالدین القونویّ: «اعلم! أنّ النعم الواصله من الحقّ إلی عباده علی قسمین:

نعمٌ ذاتیّهٌ؛

و نعمٌ أسمائیّهٌ.

فالنعم الذاتیّه هی کلّ ما تطلبه الأشیاء من الحقّ من حیث حقائقها بألسنه استعداداتها الکلّیّه الغیبیّه، و هذه ألسنه الذوات. و لاتتأخّر عنها الإجابه و لاتعویض فی حقّها و لاتکفیر، بل هی إجابتها ذاتیّه _ کالسؤال فی عین المسؤول _ . و هذه النعم من حیث الأصل نعمهٌ واحدهٌ و تعدّدها إنّما هو من حیث(۱) تنوّعها فی مرتبه کلّ حقیقهٍ و بحسبها.

و النعم الأسمائیّه علی أقسامٍ؛

فمنها: نعمٌ تثمر نعماً، کالأعضاء و القوی و الآلات البدنیّه، و کالصفات و الأحوال الوجودیّه و المعنویه؛ و هی بأجمعها صور الإستعدادات الوجودیّه الجزئیّه. فکلّ فردٍ فردٍ من هذا المجموع بالنظر إلی فقر الإنسان و احتیاجه إلی الإستکمال و الأسباب المعینه علی تحصیله نعمهٌ تثمر نعمهً أو نعماً»(۲)؛ انتهی.

۱- ۱. المصدر: تکیفها و.

۲- ۲. راجع: «إعجاز البیان» ص ۳۳۰.

و الظاهر انّ المراد من «الإنعام قبل خلقك له و بعد خلقك إيّاه» هو النعم القريبه و البعيده جميعاً؛

أمّا البعيده فهى النعم الذاتيّه الّتى ذكرها القونوىّ؛

و أمّا القريبه فهى النعم المترتّبه على مادّه وجود الإنسان و صورته.

أمّا مادّه وجوده فاعلم! أنّ الطبيعه ما لم توفّ بالمادّه جميع درجات النوع الأخسّ لم تتجاوز بها إلى النوع الأشرف، و قد حقّق بالبرهان انّ الموجود الأشرف يجب أن يندرج فيه جميع المعانى المتحقّقه فى الموجود الأخسّ الأعلى الألطف. و قد تقرّر فى موضعه انّ العناصر إذا امتزج بعضها ببعضٍ و خرجت بسبب اعتدال كيفيّاتها عن صرافه تضادّها و تعصّيها عن قبول الفيض الإلآهىّ تصير قابلةً لأثرٍ من آثار الحياه؛

فأوّل ما قبلته من إفاضه اللّه هى صورةٌ حافظةٌ لتركيبها مبقيةٌ لوجودها بإذن اللّه؛

ثمّ إذا حصل لها امتزاجٌ أتمّ و اعتدالٌ أفضل و أقرب إلى الوحده الجامعه قبلت أثرا أخر من آثار الحياه أشرف، ــ و هى النفس النباتيّه الّتى شأنها التغذيه و التنميه و التوليد للمثل ــ ؛

و إذا امتزجت امتزاجاً أكثر اعتدالاً و أرفع قدماً من التسفّل و التضادّ و التفرقه و أقرب مقاماً إلى عالم الصفات و النور تهيّأت لقبول أصل الحياه بعد أن تستوفى درجات الجماد و النبات بفيضان النفس الحيوانيّه الحسّاسه المتحرّكه بالإراده؛

و إذا لطفت المادّه العنصريّه جدّاً حتّى يشبه الجرم الفلكىّ صار محلّ استواء الروح النطقىّ الإضافىّ الّذى من اللّه مشرقه و إلى اللّه مغربه. ففى الإنسان شىءٌ كالفلك و شىءٌ كالملك، و بهما جميعاً يصلح عماره الدارين و يستحقّ خلافه اللّه أوّلاً فى العالم الأسفل الأرضىّ و فى العالم الأعلى السماوىّ؛

هذا ما يترتّب على مادّه وجوده.

و أمّا ما يترتّب على صوره وجوده فهو كثيرٌ تفصيلها خارجٌ عن حوصله هذا الكتاب.

و قد ذكر ــ عليه السلام ــ فى هذا الدعاء أعظمه و أشرفه الّذى يترتّب عليه السعاده

العظمى و ما هو البغيه الكبرى؛ فقال: «فجعلته ممّن هديته لدينك»، و هو الإسلام _ لقوله تعالى: «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ أَلْإِسْلَامُ»(۱) _ .

و «وفّقته لحقّك» أى: للقيام بحقّك.

و «عصمته بحبلك» أى: حفظته بدينك، أو بكتابك، أو بولايه الأئمّه حسبما فسّر به قوله _ تعالى _ : «وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً»(۲).

و «حزب» الرجل: أصحابه المجتمعون لأمر حزبهم؛ يقال: حزبهم أمرٌ _ من باب قتل _ أى: أصابهم و اشتدّ عليهم.

و «أرشده» اللّه كذا: هداه إليه.

و «الموالاه»: ضدّ المعاداه.

ثُمَّ أَمَرْتَهُ فَلَمْ يَأْتَمِرْ، وَ زَجَرْتَهُ فَلَمْ يَنْزَجِرْ، وَ نَهَيْتَهُ عَنْ مَعْصِيَتِكَ فَخَالَفَ أَمْرَكَ إِلَى نَهْيِكَ، لَامُعَانَدَهً لَكَ وَ لَااسْتِكْبَاراً عَلَيْكَ، بَلْ دَعَاهُ هَوَاهُ إِلَى مَا زَيَّلْتَهُ وَ إِلَى مَا حَذَّرْتَهُ، وَ أَعَانَهُ عَلَى ذَلِكَ عَدُوُّكَ وَ عَدُوُّهُ، فَأَقْدَمَ عَلَيْهِ عَارِفاً بِوَعِيدِكَ، رَاجِياً لِعَفْوِكَ، وَاثِقاً بِتَجَاوُزِكَ، وَ كَانَ أَحَقَّ عِبَادِكَ مَعَ مَا مَنَنْتَ عَلَيْهِ أَلَّا يَفْعَلَ.

«ثمّ أمرته فلم يأتمر» يعنى: بعد ذلك الإحسان الكثير أمرت ذلك العبد و لم يتمثّل أمرك. قال الرضىّ: «و قد تجىء «ثمّ»(۳) فى الجمل خاصّهً لاستبعاد مضمون مابعدها عن مضمون ماقبلها و عدم مناسبته له(۴)، كقوله _ تعالى _ : «خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ وَ جَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَ النُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ»(۵)، فالإشراك بخالق السماوات و الأرض مستبعدٌ

۱- ۱. كريمه ۱۹ آل عمران.

۲- ۲. كريمه ۱۰۳ آل عمران.

۳- ۳. المصدر: _ ثمّ.

۴- ۴. هيهنا حذفت قطعهٌ من المصدر.

۵- ۵. كريمه ۱ الأنعام.

غير مناسبٍ. و هذا المعنى فرع التراخى و مجاوزه(۱)»(۲).

و «زجرته فلم ينزجر» أى: منعته فلم يمتنع.

و «النهى»: طلب ترك الفعل بالقول على سبيل الإستعلاء، كما انّ الأمر طلب الفعل بالقول كذلك.

و لمّا كان نهى المعصيه أمراً بالطاعه ـ إذ لايتحقّق عدم العصيان إلاّ بالطاعه ـ قال ـ عليه السلام ـ : «فخالف أمرك إلى نهيك لامعاندةً لك ـ ... إلى آخره ـ »، أى: مخالفه أمرك و إرتكاب نهيك ليس لعناد ذلك العبد معك و لالتكبّر ذلك العبد عليك؛

«بل دعاه هواه إلى ما زيّلته» بتقدير «عنه» أى: إلى ما فرّقته عنه؛ يقال: زيّلت الشيء تزييلاً: ميّزته عن غيره، و منه قوله ـ تعالى ـ : «فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ»(۳) أى: ميّزنا و فرّقنا.

و «إلى ما حذّرته» كالعطف التفسيرىّ للأولى.

و «أعانه على ذلك عدوّك» أى: أعان ذلك العبد على المخالفه «عدوّك»؛

و «عدوّه» أى: ذلك العبد؛ يعنى: الشيطان.

«فأقدم» ذلك ـ أى: على تلك المخالفه ـ حالكون ذلك العبد «عارفاً بوعيدك راجياً لعفوك واثقاً بتجاوزك»، يعنى: اعتمد بعفوك و وثق بتفضّلك، فخالف أمرك لا لأنّه لم يبال و لم يهتمّ بأمرك.

و «كان أحقّ عبادك» جملةٌ حاليّةٌ، أى: و الحال انّه كان أولى عبادك «مع ما مننت عليه ألاّ يفعل».

وَ هَا أَنَا ذَا بَيْنَ يَدَيْكَ صَاغِراً ذَلِيلاً خَاضِعاً خَاشِعاً خَائِفاً، مُعْتَرِفاً بِعَظِيمِ

۱- ۱. المصدر: مجازه.

۲- ۲. راجع: «شرح الرضى على الكافيه» ج ۴ ص ۳۸۹.

۳- ۳. كريمه ۲۸ يونس.

مِنَ الذُّنُوبِ تَحَمَّلْتُهُ، وَ جَلِيلٍ مِنَ الْخَطَايَا اجْتَرَمْتُهُ، مُسْتَجِيراً بِصَفْحِكَ، لَائِذاً بِرَحْمَتِكَ، مُوقِناً أَنَّهُ لَايُجِيرُنِي مِنْكَ مُجِيرٌ، وَ لَايَمْنَعُنِي مِنْكَ مَانِعٌ. فَعُدْ عَلَيَّ بِمَا تَعُودُ بِهِ ـ عَلَى مَنِ اقْتَرَفَ ـ مِنْ تَغَمُّدِكَ، وَ جُدْ عَلَيَّ بِمَا تَجُودُ بِهِ ـ عَلَى مَنْ أَلْقَى بِيَدِهِ إِلَيْكَ ـ مِنْ عَفْوِكَ، وَ امْنُنْ عَلَيَّ ـ بِمَا لَايَتَعَاظَمُكَ أَنْ تَمُنَّ بِهِ عَلَى مَنْ أَمَّلَكَ ـ مِنْ غُفْرَانِكَ.

«الواو» للإستيناف.

و «ها» حرف تنبيهٍ صدّر بها كلامٌ يهتمّ بشأنه؛ أى: أنا واقفٌ بين يديك.

و «ذا» كنايةٌ عن حضور علمى للواجب ـ تعالى ـ حالكونى «صاغراً»، يقال: صغِر صغَراً ـ من باب تعب ـ: ذلّ و هان، فهو صاغرٌ؛ و الاسم: الصغار.

و «معترفاً بعظيمٍ من الذنوب» أى: حالكونى معترفاً بالذنوب الّتى حمّلت على ظهرى.

و «اجتزام الخطايا»: اقترافها و اكتسابها.

«مستجيراً» أى: حالكونى مستجيراً بعفوك.

«لائذاً» أى: ملتجئاً «برحمتك، موقناً انّه لايجيرنى منك مجيرٌ» أى: لايخلصنى من عذابك أحدٌ.

«فعد علىّ ـ ... إلى آخره ـ» أى: عد علىّ بالإحسان و الجود «بما تعود به» من المغفره «على من» اكتسب الذنوب؛ فقوله: «من تغمّدك» بيان «ما تعود».

و «أن» من قوله ـ عليه السلام ـ: «أن تمنّ» مصدريّةٌ، و هى و صلتها فى محلّ رفعٍ على الفاعليّه لـ «يتعاظمك»، أى: لايتعاظمك منّك به على من أمّلك.

و «من غفرانك» بيانٌ لـ «ما لايتعاظمك».

وَ اجْعَلْ لِي فِي هَذَا الْيَوْمِ نَصِيباً أَنَالُ بِهِ حَظّاً مِنْ رِضْوَانِكَ، وَ لَاتَرُدَّنِي صِفْراً مِمَّا يَنْقَلِبُ بِهِ الْمُتَعَبِّدُونَ لَكَ مِنْ عِبَادِكَ. وَ إِنِّي وَ إِنْ لَمْ أُقَدِّمْ مَا قَدَّمُوهُ مِنَ الصَّالِحَاتِ فَقَدْ قَدَّمْتُ تَوْحِيدَكَ وَ نَفْيَ الْأَضْدَادِ وَ الْأَنْدَادِ وَ

الْأَشْبَاهِ عَنْكَ، وَ أَتَيْتُكَ مِنَ الْأَبْوَابِ الَّتِي أَمَرْتَ أَنْ تُؤْتَى مِنْهَا، وَ تَقَرَّبْتُ إِلَيْكَ بِمَا لَايَقْرُبُ أَحَدٌ مِنْكَ إِلَّا بِالتَّقَرُّبِ بِهِ. ثُمَّ أَتْبَعْتُ ذَلِكَ بِالْإِنَابَهِ إِلَيْكَ، وَ التَّذَلُّلِ وَ الْاِسْتِكَانَهِ لَكَ، وَ حُسْنِ الظَّنِّ بِكَ، وَ الثِّقَهِ بِمَا عِنْدَكَ، وَ شَفَعْتُهُ بِرَجَائِكَ الَّذِي قَلَّ مَا يَخِيبُ عَلَيْهِ رَاجِيكَ.

«الجعل» هنا بمعنى: الإيجاد، أى: أوجد «لى فى هذا اليوم نصيباً أنال به» أى: أجد بسبب ذلك النصيب «حظّاً من رضوانك»، أى: من جنّتك؛ أو: من رضاك _ كما تقدّم _.

و «الصِّفْر» _ بالكسر فالسكون _: الخالى، أى: لاتجعلنى خالياً ممّا ينال و يرجع إليه العابدون لرضاك يوم القيامه من الثواب و الجزاء.

و «من الصالحات» بيانٌ ل_ «ما قدّموه»، أى: من الأعمال الصالحات.

«فقد قدّمت توحيدك _ ... إلى آخره _»، يعنى: لوكان عملى قليلاً لكن إعتقادى صحيحٌ.

قوله: «و أتيتك من الأبواب الّتى أمرت أن تؤتى منها»، إشارهٌ إلى قوله _ تعالى _: «وَ أْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا»(۱)؛

فعن أبيجعفرٍ _ عليه السلام _ قال: «يعنى: أن يؤتى الأمر من وجهه أىّ الأمور كان»(۲)؛

و عن أهل البيت _ عليهم السلام _: «نحن أبواب اللّه الّتى أمر اللّه أن يؤتى منها»(۳)؛

و فى النهج(۴) عن علىٍّ _ عليه السلام _: «نحن الشعار و الأصحاب و الخزنه و الأبواب، و لاتؤتى البيوت إلّا من أبوابها، فمن أتاها من غير أبوابها سمّى مارقاً». كلّ طاعهٍ لاتؤدّى من

۱- ۱. كريمه ۱۸۹ البقره.

۲- ۲. راجع: «بحار الأنوار» ج ۲ ص ۲۶۲، «المحاسن» ج ۱ ص ۲۲۴ الحديث ۱۴۳.

۳- ۳. لم أعثر عليه بألفاظه، و انظر: «تفسير نورالثقلين» ج ۱ ص ۱۷۷ الحديث ۶۲۰، «تفسير البرهان» ج ۱ ص ۱۹۰ الحديث ۴، و انظر أيضاً: «نورالأنوار» ص ۱۹۵، «التعليقات» ص ۹۵.

۴- ۴. راجع: «نهج البلاغه» الخطبه ۱۵۴ ص ۲۱۵، و انظر: «شرح ابن أبيالحديد» عليه ج ۹ ص ۱۶۴، «بحار الأنوار» ج ۲۹ ص ۶۰۰، «وسائل الشيعه» ج ۲۷ ص ۱۳۴ الحديث ۳۳۴۱۱.

وجهها الّتی أمر اللّه بها فحقیقٌ علی اللّه ـ تعالی ـ أن لایقبلها؛

و روی عنه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : «أنا مدینه العلم و علیٌّ بابها»(۱)؛

و فی الکافی(۲) بسنده عن أبیبصیرٍ قال: «قال أبوعبداللّه ـ علیه السلام ـ : الأوصیاء هم أبواب اللّه ـ عزّ و جلّ ـ الّتی یؤتی منها، و لولاهم ما عرف اللّه ـ عزّ و جلّ ـ ؛ و بهم احتجّ اللّه ـ تبارک و تعالی ـ علی خلقه»؛

و عن أبیجعفرٍ ـ علیه السلام ـ : «آل محمّدٍ أبواب اللّه و سبیله، و الدعاه إلی الجنّه و القاده إلیها و الأدلاّء علیها إلی یوم القیامه»(۳).

و بالجمله الأئمّه المعصومون ـ صلوات اللّه علیهم ـ هم الأبواب و الصراط إلی اللّه ـ سبحانه ـ ، و بمعرفتهم و مشایعتهم یؤتی إلی اللّه ـ تعالی ـ و یسلک سبیل اللّه. و ذلک بالأدلّه العقلیّه ـ کما سبق ذکرها فی اللمعات السابقه ـ ، و بالأدلّه النقلیّه ـ کما عرفت آنفاً ـ .

و «تقرّبت الیک ـ ... إلی آخره ـ » أی: قرّبت إلی جنابک بوسیله الإعتقادات الحقّه و الأعمال الصالحه الّتی لایمکن التقرّب إلی جنابک إلاّ بها؛ أو بوسیله مودّه أهل البیت ـ علیهم السلام ـ <الّذین افترض طاعتهم و حتم ولایتهم، إذ هی الأمر الّذی لایرفع عملٌ إلاّ به و لاتقبل حسنهٌ إلاّ معه. و الأخبار فی ذلک من الطریقین متظافرهٌ؛ فمن طرق أهل السنّه:

أخرج الموفّق بن أحمد(۴) ـ المعروف بفخر خوارزم(۵) ـ بسنده عن جعفر بن عمر قال: قال رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : «من أحبّ علیّاً قبل اللّه منه صلاته و صیامه و

۱- ۱. راجع: «وسائل الشیعه» ج ۲۷ ص ۳۴ الحدیث ۳۳۱۴۶، «بحار الأنوار» ج ۲۸ ص ۱۹۸، «إرشاد القلوب» ج ۲ ص ۲۱۲، «إعلام الوری» ص ۱۵۹، «الإقبال» ص ۲۹۶.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۱۹۳ الحدیث ۲، و انظر: «تأویل الآیات» ص ۹۲.

۳- ۳. راجع: «وسائل الشیعه» ج ۲۷ ص ۲۰ الحدیث ۳۳۰۹۹، «بحار الأنوار» ج ۲ ص ۱۰۴، «تفسیر العیّاشی» ج ۱ ص ۸۶ الحدیث ۲۱۰.

۴- ۴. راجع: «المناقب» ـ للخوارزمی ـ ص ۷۲ الحدیث ۵۱.

۵- ۵. کذا تبعاً لما فی «الریاض»، و الصحیح «خطیب خوارزم».

قیامه، و استجاب دعاءه، ألاَ و من أحبّ علیّاً أعطاه اللّه بکلّ عرقٍ فی بدنه مدینهً فی الجنّه، ألاَ و من أحبّ آل محمّدٍ _ صلوات اللّه علیهم _ أمن من الحساب و النار و الصراط، ألاَ و من مات علی بغض آل محمّدٍ _ صلوات اللّه علیهم _ جاء یوم القیامه مکتوبٌ بین عینیه: آیسٌ من رحمته»؛

و عن عمّار بن یقظان الأسدیّ عن أبی عبداللّه _ علیه السلام _ فی قوله _ تعالی _ : «إِلَیْهِ یَصْعَدُ الْکَلِمُ الطَّیِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ یَرْفَعُهُ»(۱)، قال: «ولایتنا أهل البیت _ و أهوی بیده إلی صدره _ ، فمن لم یتولّنا لم یرفع اللّه له عملاً»(۲)؛

و أخرج ابن مردویه(۳) و الموفّق بن أحمد(۴) و غیرهما(۵) عن زید بن علیٍّ عن أبیه عن جدّه عن النبیّ _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ قال: «یا علیّ! لو أنّ عبداً عبداللّه مثل ما قام نوحٌ فی قومه و کان له مثل أحد ذهباً فأنفقه فی سبیل اللّه و مدّ فی عمره حتّی حجّ ألف عامٍّ علی قدمیه ثمّ قتل بین الصفا و المروه مظلوماً ثمّ لم یوالک _ یا علیّ! _ لم یشمّ رائحه الجنّه و لم یدخلها»؛

و فی تاریخ النسائیّ و شرف المصطفی(۶) _ و اللفظ له _ قال النبیّ _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ : «لو انّ عبداً عبد اللّه _ تعالی _ بین الرکن و المقام ألف عامٍّ ثمّ ألف عامٍّ ثمّ ألف عامٍّ و لم یکن یحبّنا أهل البیت لأکبّه اللّه علی منخره فی النار»؛

۱- ۱. کریمه ۱۰ فاطر.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۴۳۰ الحدیث ۸۵، «بحار الأنوار» ج ۲۴ ص ۳۵۷، «تأویل الآیات» ص ۴۶۸، «المناقب» _ لابن شهرآشوب _ ج ۴ ص ۳.

۳- ۳. راجع: «کتاب المناقب» _ لابن مردویه _ ص ۷۳ الحدیث ۴۹.

۴- ۴. راجع: «المناقب» _ للخوارزمی _ ص ۶۷ الحدیث ۴۰.

۵- ۵. فانظر: «فردوس الأخبار» ج ۳ ص ۴۱۹، «میزان الإعتدال» الحدیث ۷۷۵۷، «لسان المیزان» ج ۵ ص ۷۶۶.

۶- ۶. لم أعثر علیهما، و انظر: «ملحقات إحقاق الحقّ» ج ۱۷ ص ۱۸۶، ج ۷ ص ۱۷۹.

و أخرج أبوالمؤيّد فى المناقب(۱) و أبوتراب فى الحدائق(۲) عن أنس بن مالك و الديلمىّ فى الفردوس(۳) عن معاذ و جماعهٍ عن ابن عمر قال: قال رسول اللّه: «حبّ علىّ بن أبيطالبٍ حسنهٌ لاتضرّ معها سيّئهٌ و بغضه سيّئهٌ لاتنفع معها حسنهٌ»(۴)(۵)>؛ إلى غير ذلك ممّا لاتحصى.

و بالجمله كما انّ طاعه الكافر بالنبوّه المنكر لها غير صحيحهٍ و لامقبولهٍ، فكذا الحكم فى طاعه الكافر بالإمامه المنكر لها عناداً. و أمّا المنكر لها ـ إنكار من لم يعرف الشىء و لم يستبصر ـ من دون عنادٍ فهو ضعيف الدين ضالٌّ عن الهدى و اليقين، و أمره إلى ربّ العالمين ـ كما ورد به الروايات عنهم، سلام اللّه عليهم أجمعين ـ .

لمعهٌ عرشيّهٌ

اعلم! أنّ الفوز و النجاح و السعاده الأبديّه لايحصل إلاّ بالعمل الصالح، و لايكون العمل الصالح مقبولاً عند اللّه إلاّ إذا كان مقروناً باستيفاء شروطه و عهوده الّتى لايتمّ إلاّ بها. و من الشروط و العهود الإخلاص فى العمل، و معرفه الغايه الّتى لأجله العمل، و معرفه المبدء الّذى أمر العباد بذلك، و توحيده و علمه الكامل المحيط، و قدرته الشامله و كرمه و لطفه و جوده و رحمته و سائر الصفات التمجيديّه و التقديسيّه، و معرفه الهادين المعلّمين، و معرفه الشياطين المضلّين من الجنّ و الإنس، و جنود إبليس أجمعين.

و الهادون هم الأنبياء المكرّمون و من يخلفهم من الأولياء الهادين، و لذا أمر عباده بطاعه اللّه و طاعه رسوله و طاعه أولىالأمر فى قوله: «أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِى الْأَمْرِ مِنْكُمْ»(۶). فقد ربط طاعه ولىّ أمره بطاعه رسوله، كما وصل و ناط طاعه رسوله

۱- ۱. راجع: «المناقب» ـ للخوارزمى ـ ص ۷۶ الحديث ۵۶.

۲- ۲. لم أعثر عليه.

۳- ۳. راجع: «فردوس الأخبار» ج ۲ ص ۲۲۷.

۴- ۴. و لتفصيل أسانيده راجع: «ملحقات إحقاق الحقّ» ج ۷ ص ۲۵۷، ج ۱۷ ص ۲۳۳.

۵- ۵. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۲۶.

۶- ۶. كريمه ۵۹ النساء.

بطاعته.

فقد علم و تحقّق انّ طاعه اللّه كما لايتمّ إلّا بطاعه الرسول فكذلك طاعه الرسول لايتمّ و لاتكمل إلّا بطاعه ولىّ الأمر فى كلّ زمانٍ. فمن ترك طاعه ولاه الأمر و الأئمّه ـ عليهم السلام ـ فقد ترك طاعه الرسول ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ، لأنّهم حفظه كتابه و علمه و خزنه سرّه و وحيه، و من ترك طاعه الرسول ـ و هو الإقرار بجميع ما أنزل إليه من عند اللّه ـ فقد كفر باللّه و ترك طاعته و أشرك به.

و كما انّ طاعه اللّه بعد معرفته أصل الخيرات الحقيقيّه و مفتاح السعادات العقليّه كلّها، فكذلك طاعه الرسول و طاعه الإمام أصل الخيرات و مفتاح السعادات على النحو الّذى يليق بنشأه المتّبعين المطيعين؛ فانّ طبقات النشأه الآخره و درجات الجنّه متفاوتهٌ متفاضلهٌ. و قوله ـ تعالى ـ: «وَ مَنْ تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظاً»(۱)، أى: من أعرض الطاعه و تولّى عنها إلى طاعه الطاغوت فلايعود وبال ذلك و شرّه إلّا عليه، فليس على الرسول إلّا التبليغ و الإعلام و النصيحه. فما أرسل الرسول على الأمّه ليكون حفيظاً لهم عن المعاصى و الشرور و الآفات، فلاتضرّه كثره المخالفات و المعاصى الواقعه منهم؛

و كذا حال الإمام ـ عليه السلام ـ، فإن تولّى القوم عن طاعته إلى طاعه غيره من أمراء الجور لايضرّه و لاينقص قدره عند اللّه.

و بالجمله ليس شىءٌ أقرب إلى اللّه من محبّه الرسول و الأئمّه و متابعتهم و امتثال أمرهم بالطوع و الرغبه، و فى ذلك سعاده الدنيا و الآخره ـ رزقنا اللّه و جميع المؤمنين بحقّ محمّدٍ و أهل بيته المعصومين ـ، كما فى الزياره الجامعه الجواديّه: «من والاكم فقد والى اللّه و من عاداكم فقد عادى اللّه و من عرفكم فقد عرف اللّه و من أنكركم فقد أنكر اللّه»(۲).

۱- ۱. كريمه ۸۰ النساء.

۲- ۲. القطعه الأولى ـ إلى قوله: عادى اللّه ـ توجد فى الروايه المشهوره من الزياره الجامعه، فانظر: «الفقيه» ج ۲ ص ۶۱۳ الحديث ۳۲۱۳، «التهذيب» ج ۶ ص ۹۷ الحديث ۱، «مستدرك الوسائل» ج ۱۰ ص ۴۱۹ الحديث ۱۲۲۷۴، «عيون الأخبار» ج ۲ ص ۲۷۴ الحديث ۱.

و «شفعته» ـ مخفّفةً ـ : ضمّمت إليه.

«يخيب عليه» أى: حالكونه وارداً عليه؛ و قيل: «إنّ «على» بمعنى: من، مثلها فى قوله ـ تعالى ـ : «إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوفُونَ»(۱).

وَ سَأَلْتُكَ مَسْأَلَهَ الْحَقِيرِ الذَّلِيلِ الْبَائِسِ الْفَقِيرِ الْخَائِفِ الْمُسْتَجِيرِ، وَ مَعَ ذَلِكَ خِيفَهً وَ تَضَرُّعاً وَ تَعَوُّذاً وَ تَلَوُّذاً، لَامُسْتَطِيلًا بِتَكَبُّرِ الْمُتَكَبِّرِينَ، وَ لَامُتَعَالِياً بِدَالَّهِ الْمُطِيعِينَ، وَ لَامُسْتَطِيلًا بِشَفَاعَهِ الشَّافِعِينَ. وَ أَنَا بَعْدُ أَقَلُّ الْأَقَلِّينَ، وَ أَذَلُّ الْأَذَلِّينَ، وَ مِثْلُ الذَّرَّهِ أَوْ دُونَهَا.

و «مع ذلك خيفهً» يجوز نصبه على التمييز ـ أى: و مع فقرى أسألك من جهه الخيفه ـ ؛ و يجوز أيضاً على المصدريّه ـ أى: و مع انّه أسألك مسأله الفقير أخاف منك خيفهً و «تعوّذاً» ـ .

و «التلوّذ»: الإلتجاء.

«لامستطيلًا» أى: لاطالباً للعلوّ و الرفعه، فهو من باب عطف الحال على الحال ـ كقولك: جاء زيدٌ راكباً لا ماشياً؛ و أمّا لابمجرّد النفى إن جعلنا «خيفهً» و مابعدها منصوباً على المصدريّه، <فيكون «لامستطيلًا» حالٌ مؤكّدهٌ لمضمون الكلام السابق ـ نحو: «وَ لَاتَعْثَوا فِى الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ»(۲) ـ . و فى نسخهٍ: «لامتسلّطاً»، من: تسلّط بمعنى: تمكّن و تحكّم(۳)>.

و «دالّه المطيعين» هى إعجاب بعضهم بطاعته، فكأنّهم يدلّون بها على اللّه ـ تعالى ـ ؛ و قد سبق ذكر الدالّه و الدلال.

و «الذرّه» تطلق على النمله؛ و على ما تصاعد فى الهواء من الذرّات.

۱- ۱. كريمه ۲ المطفّفين.

۲- ۲. كريمه ۶۰ البقره / ۷۴ الأعراف / ۸۵ هود / ۱۸۳ الشعراء.

۳- ۳. ا «رياض السالكين» ج ۷ ص ۳۲.

و «أو» هنا إمّا للإضراب بمعنى: بل ـ أى: بل أنا دونها ـ مبالغةً فى تحقير نفسه و إغراقاً فى التواضع له ـ تعالى، لأنّه شبّه نفسه فى الحقاره بالذرّه أوّلاً ثمّ بدالّه، فأضرب عنه و أبطله فقال: أو دونها ـ ؛ أو على حالها من الترديد ـ أى: انّ حالى متردّدٌ بين هذين، فمن شاء شبّهنى بالذرّه و من شاء شبّهنى بما هو أدون منها ـ .

فَيَا مَنْ لَمْ يُعَاجِلِ الْمُسِيئِينَ، وَ لَايَنْدَهُ الْمُتْرَفِينَ، وَ يَا مَنْ يَمُنُّ بِإِقَالَهِ الْعَاثِرِينَ، وَ يَتَفَضَّلُ بِإِنْظَارِ الْخَاطِئِينَ. أَنَا الْمُسِيءُ الْمُعْتَرِفُ الْخَاطِئُ الْعَاثِرُ. أَنَا الَّذِى أَقْدَمَ عَلَيْكَ مُجْتَرِئاً. أَنَا الَّذِى عَصَاكَ مُتَعَمِّداً. أَنَا الَّذِى اسْتَخْفَى مِنْ عِبَادِكَ وَ بَارَزَكَ. أَنَا الَّذِى هَابَ عِبَادَكَ وَ أَمِنَكَ. أَنَا الَّذِى لَمْ يَرْهَبْ سَطْوَتَكَ، وَ لَمْ يَخَفْ بَأْسَكَ. أَنَا الْجَانِى عَلَى نَفْسِهِ. أَنَا الْمُرْتَهَنُ بِبَلِيَّتِهِ. أَنَا الْقَلِيلُ الْحَيَاءِ. أَنَا الطَّوِيلُ الْعَنَاءِ.

«الفاء» للإستيناف.

و «لاينده المترفين» أى: لايمنع الطاعنين بكثره النعم، يقال: ندهت البعير أى: زجرته و طردته.

و «المترفين»: جمع مترَف ـ بفتح الراء المهمله ـ : اسم مفعولٍ من: أترفته النعمه أى: أطغته. و اللّه ـ تعالى ـ يرفق بعباده حتّى المترفين الطاغين بالنعم، و يمهلهم و لايزجرهم.

و «المنّ»: الإنعام و التفضّل.

و «الإقاله» فى الأصل: إزاله القول ـ بناءً على أن تكون الهمزه للإزاله ـ ، و هنا للعفو عن عثرات المذنبين، يقال: أقال اللّه عثرته إقالهً: سامحه بذنبه و غفر زلّته؛ و قد تقدّم الكلام عليه مراراً.

و «الإنظار»: الإمهال و التأخير.

و «الخاطئ»: المتعمّد للذنب.

<و «العاثر»: الساقط فى الإثم، من: عثر يعثر عثراً و عثاراً و عثوراً ـ من باب قتل ـ :

إذا سقط فی ثوبه و نحوه و هو ماشٍ.

و «مجترئاً»: حالٌ مؤکّدهٌ لعاملها مبیّنهٌ لهیئه صاحبها(۱)< ـ أی: حال کونی جریئاً ـ ، لأنّ فی الإقدام مع کثره الذنوب علی المنعم العادل المنتقم کمال الجرأه.

و «المبارزه»: مفاعلهٌ من البروز، یقال: برز بروزاً: إذا خرج إلی البَراز ـ بالفتح، و هو الفضاء ـ .

و «هابه» یهابه ـ من باب تعب ـ هیبهً و مهابهً: حذّره و خافه.

و «رهب» رهباً من باب تعب و خاف، و الاسم: الرهبه؛ و قیل: «الرهب و الرهبه: مخافهٌ مع تحرّزٍ و اضطرابٍ».

و «العَنآء» ـ بالفتح و المدّ ـ : النصب و التعب، یقال: عنی: کتعب وزناً و معنیً.

و قد مرّ مراراً وجه صدور أمثال هذا الکلام من الإمام ـ علیه السلام ـ ؛

و قیل: «من باب کسر النفس»؛

و قیل: «من باب التعلیم».

بِحَقِّ مَنِ انْتَجَبْتَ مِنْ خَلْقِکَ، وَ بِمَنِ اصْطَفَیْتَهُ لِنَفْسِکَ، بِحَقِّ مَنِ اخْتَرْتَ مِنْ بَرِیَّتِکَ، وَ مَنِ اجْتَبَیْتَ لِشَأْنِکَ، بِحَقِّ مَنْ وَصَلْتَ طَاعَتَهُ بِطَاعَتِکَ، وَ مَنْ جَعَلْتَ مَعْصِیَتَهُ کَمَعْصِیَتِکَ، بِحَقِّ مَنْ قَرَنْتَ مُوَالاَتَهُ بِمُوَالاَتِکَ، وَ مَنْ نُطْتَ مُعَادَاتَهُ بِمُعَادَاتِکَ، تَغَمَّدْنِی فِی یَوْمِی هَذَا بِمَا تَتَغَمَّدُ بِهِ مَنْ جَارَ إِلَیْکَ مُتَنَصِّلاً، وَ عَاذَ بِاسْتِغْفَارِکَ تَائِباً. وَ تَوَلَّنِی بِمَا تَتَوَلَّی بِهِ أَهْلَ طَاعَتِکَ وَ الزُّلْفَی لَدَیْکَ وَ الْمَکَانَهِ مِنْکَ. وَ تَوَحَّدْنِی بِمَا تَتَوَحَّدُ بِهِ مَنْ وَفَی بِعَهْدِکَ، وَ أَتْعَبَ نَفْسَهُ فِی ذَاتِکَ، وَ أَجْهَدَهَا فِی مَرْضَاتِکَ.

«الباء» فی «بحقّ» للقسم. و هذه الفقرات قسماتٌ متعدّدهٌ، و جواب القسم بعد ذلک قوله

۱- ۱. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۳۷.

ـ علیه السلام ـ : «تغمّدنی». و لم یعطف هذه الفقرات بعضها علی بعضٍ مع اقتضاء التناسب فیها للعطف، لکمال الإتّصال، إذ لامغایره هیهنا تقتضی الربط بالعاطف؛ <أو لقصد إیرادها علی منهاج التعدید، کقوله ـ تعالی ـ : «الرَّحْمَنُ * عَلَّمَ الْقُرءَانَ * خَلَقَ الْءِنْسَانَ * عَلَّمَهُ الْبَیَانَ»(۱)؛ و کقول الشاعر(۲):

بِحَقِّ الْوَفَا بِالْوُدِّ بِالشِّیمَهِ الَّتِی عُرِفتَ بِهَا بِالْجُودِ بِالکَرَمِ الجَمِّ

بِتِلْکَ الْخِصَالِ الْءَشْرَفِیَّاتِ بِالنُّهَی بِعِزَّتِکَ الْعُلْیَا عَلَی قِمَّهِ النَّجْمِ

بِذَاکَ الْمُحَیَّا الهَشِّ بِالْمَنْطِقِ الشَّهِی بِمَا فِیکَ مِنْ خُلْقٍ رَضِیٍّ وَ مِنْ عَزْمِ

أَجِرْنِی مِنَ التَّکْلِیفِ وَ اقْبَلْ تَحِیَّتِی بِتَقْبِیلِ أَرْضٍ لَمْ تَزَلْ مُنْتَهَی هَمِّی

و «جأر» یجأر جأراً ـ من باب نفع ـ و جؤراً ـ بالضمّ، مهموز العین فی الکلّ ـ : ضجّ و تضرّع بالدعاء، تشبیهاً بجؤار الوحشیّات ـ کالظبی و البقر ـ ، و هو صیاحها(۳)>.

و «تنصّل» من ذنبه: خرج و تبرّأ، أی: حالکونه متبرّءً عن الذنوب.

و «عاذ باستغفارک» أی: اعتصم به حالکونه «تائباً» راجعاً إلیک.

و «تولّنی» أی: کن متولّیاً إیّای بما تکون متولّیاً به أهل طاعتک؛ من: تولّی العمل: إذا قام به، لا من: تولّی: مقابل تبرّء ـ کما زعم بعضهم ـ .

و «توحّدنی» ـ بنون الوقایه ـ أی: کن لی واحداً من دون غیرک، فی القاموس: «توحّده اللّه بعصمهٍ أی: عصمه(۴) و لم یکله إلی غیره»(۵)؛

و قال بعضٌ: «توحّدنی أی: اجعلنی وحیداً متوحّداً ـ کما یقال: فلانٌ وحید عصره ـ و اکفنی أمری من دون مشارکه خلقک و لاتکلنی إلی غیرک».

و «اتعب نفسه فی ذاتک» قیل: «أی: فی طلب القربه إلیک»؛

۱- ۱. کریمات ۴، ۳، ۲، ۱ الرحمن.

۲- ۲. لم أعثر علیه.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۴۱.

۴- ۴. المصدر: بعصمته عصمه.

۵- ۵. راجع: «القاموس المحيط» ص ۳۰۷ القائمه ۱.

و قیل: «فی معرفه ذاتک»؛

و قیل: «أی: فی طاعتک و عبادتک(۱)، کقوله: «فِی جَنْبِ اللَّهِ»(۲)، قال البیضاوی: «أی: فی حقّه»(۳)، و هو طاعته»؛

و قیل: «فی ذاته علی تقدیر مضافٍ، کالطاعه»؛ انتهی.

و «أجهدها ـ ... إلی آخره ـ » أی: استفرغ طاعته و بلغ جهده فی تحصیل مرضاتک.

وَ لَاتُؤَاخِذْنِی بِتَفْرِیطِی فِی جَنْبِکَ، وَ تَعَدِّی طَوْرِی فِی حُدُودِکَ، وَ مُجَاوَزَهِ أَحْکَامِکَ. وَ لَاتَسْتَدْرِجْنِی بِإِمْلَائِکَ لِی اسْتِدْرَاجَ مَنْ مَنَعَنِی خَیْرَ مَا عِنْدَهُ وَ لَمْ یَشْرَکْکَ فِی حُلُولِ نِعْمَتِهِ بِی.

«و لاتؤاخذنی بتفریطی فی حقوقک» نظیر قوله ـ تعالی ـ : «یَا حَسْرَتَی عَلَی مَا فَرَّطْتُ فِی جَنْبِ اللَّهِ». قال الراغب: «فی تخصیص(۴) لفظ «المؤاخذه» تنبیهٌ علی معنی المجازاه و المقابله، لما أخذوه من النعم فلم یقابلوه بالشکر»(۵).

و «فرّط» فی الأمر تفریطاً: قصّر فیه؛ قالوا: «التفریط ترک الفعل الواجب، کما انّ الإفراط التعدّی إلی الفعل الغیر المرضیّ».

و «تعدّی طوری» ـ و فی نسخه الشهید: «و عن تعدّی»، بزیاده لفظ «عن» ـ «فی حدودک». و <«حدود» اللّه ـ تعالی ـ قیل: «أحکامه»؛

و قیل: «محارمه الّتی منع من مقارنتها و ارتکابها، لقوله ـ تعالی ـ : «تِلْکَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَاتَقْرَبُوهَا»(۶)(۷)>؛ و المعنی: لاتؤاخذنی بتجاوزی عن حدودک». فی الصحاح: «یقال:

۱- ۱. هذا قول العلّامه المدنیّ، راجع: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۴۴.

۲- ۲. کریمه ۵۶ الزمر.

۳- ۳. راجع: «تفسیر البیضاوی» ص ۶۱۵.

۴- ۴. المصدر: فتخصیص.

۵- ۵. راجع: «المفردات» ص ۶۷ القائمه ۲.

۶- ۶. کریمه ۱۸۷ البقره.

۷- ۷. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۴۹.

عدّی طوره أی: تجاوز حدوده»(۱)، فاستعماله إمّا من قبیل لیلٌ ألیل و ظلّ ظلیلٌ؛

أو المراد من «الطور» الطریقه، أی: لاتعذّبنی بتجاوز سبیلی و طریقی عن حدودک.

و «مجاوزه أحکامک». هذا تأکیدٌ أو تفسیرٌ للفقره الأولی إن کان المراد من «الحدود»: الأحکام؛ أو تأسیسٌ إن کان المراد من «الحدود»: المحارم، فیکون هذا من باب عطف العامّ علی الخاصّ، فانّ الأحکام تشمل المحارم و الواجبات و غیرها.

قوله ـ علیه السلام ـ : «و لاتستدرجنی بإملائک لی».

<«الإستدراج»: استفعالٌ، إمّا من: درِج ـ من باب سمع ـ بمعنی: صعد ـ و منه الدرجه للمرقاه ـ ، ثمّ اتّسع فیه فاستعمل فی کلّ نقلٍ تدریجیٍّ ـ سواءٌ بطریق الصعود أو الهبوط أو الاستقامه ـ ؛

و إمّا من: درَج الصبیّ دروجاً ـ من باب قعد ـ : إذا مشی قلیلاً فی أوّل ما یمشی(۲)>؛

و إمّا من: التقرّب إلی الشیء علی سبیل التدریج، کما انّ الصیّاد یقرب الصید إلی الشبکه.

و «الإملاء»: الإمهال و التأخیر.

و «الباء» إمّا للسببیّه؛ أو للإستعانه؛ أو للملابسه. و فیه تلمیحٌ إلی قوله ـ تعالی ـ : «وَ الَّذِینَ کَذَّبُوا بِآیَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَیْثُ لَایَعْلَمُونَ * وَ أُمْلِی لَهُمْ إِنَّ کَیْدِی مَتِینٌ»(۳).

و «استدراج اللّه» ـ تعالی ـ العبد یشبه المکر، و هو أن یمدّ له فی عمره و یمهله فی معصیته و لاتأخذه بذنوبه فی الدنیا و ینسیه معاصیه، فلایتوب و لاینزع و هو فی غروره یزداد یوماً فیوماً و درجهً فدرجهً، حتّی تمّ نصاب شقائه و زمان إمهاله، فیأخذه ـ و العیاذ باللّه! ـ بغتهً بعذابٍ ألیم. و مثاله: العبد یخون مولاه فیتغافل عنه و هو یخوض فی خیانته و خلافه، حتّی إذا عظمت الخیانه و اشتدّت یأخذه أخذاً شدیداً!.

۱- ۱. لم أعثر علیه، و انظر: «صحاح اللغه» ج ۶ ص ۲۴۲۱ القائمه ۱.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۴۹.

۳- ۳. کریمتان ۱۸۳، ۱۸۲ الأعراف.

و روى عن أبى عبداللّه فى تفسيره: «هو العبد يذنب الذنب فيملى له و تجدّد له عندها النعم فتلهيه عن الإستغفار من الذنوب، فهو مستدرجٌ من حيث لايعلم»(۱).

قوله ـ عليه السلام ـ : «إستدراج من منعنى خير ما عنده» مفعولٌ مطلقٌ مبيّنٌ لنوع عامله. و الأصل: استدراج مثل استدراج من منعنى، فحذف الموصوف ثمّ المضاف و أقيم المضاف إليه مقامه؛ <أى: لاتستدرجنى مثل استدراجك لأهل الأموال الّذين لم يصل خيرهم إلىّ و لاتحلّ نعمتهم لدىّ مع أنّى أولى منهم بالأموال و الأزواج.

و قيل: «المراد بـ «من منعه ـ عليه السلام ـ خير ما عنده»: أهل الدوله و السلطان من أعدائهم الّذين منعوهم حقّهم، فانّهم منعوهم السلطان الّذى هو ثابتٌ لهم من اللّه ـ سبحانه ـ ، و هو خير ما عند عدوّهم».

قوله ـ عليه السلام ـ : «و لم يشرككَ فى حلول نعمته بى» أى: فى حلول النعمه الّتى هى حالّةٌ بى منكَ ـ و هى وجوب طاعتى و متابعتى ـ . و إضافته إليه حينئذٍ باعتبار غصبه إيّاه.

و قيل: «المراد به: الشيطان، فانّ اللّه ـ تعالى ـ قد استدرجه إلى «يَومِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ»(۲) بالأموال و الأولاد و الملك»؛

و هذان القولان كما ترى!(۳)>.

قال الفاضل الشارح بعد نقل وجوهٍ عديدهٍ فى حلّ هذه العباره: «لايخفى ما فى(۴) جميعه من التعسّف و التكلّف بما(۵) لامزيد عليه(۶)!. و إنّما أوقعهم فى هذه التمحّلات جعلهم إضافه «الاستدراج» إلى قوله: «من منعنى» من باب إضافه المصدر إلى المفعول ـ كضربته ضرب اللصّ ـ ، و الصواب انّه من باب إضافه المصدر إلى الفاعل ـ كضربته ضرب الأمير، و قوله

۱- ۱. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۴۵۲ الحديث ۲، «وسائل الشيعه» ج ۱۶ ص ۸۲ الحديث ۲۱۰۴۱، «بحار الأنوار» ج ۵ ص ۲۱۸، و انظر: «التعليقات» ص ۹۶.

۲- ۲. كريمه ۳۸ الحجر / ۸۱ صآ.

۳- ۳. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۹۶.

۴- ۴. المصدر: و فى.

۵- ۵. المصدر: ما.

۶- ۶. هيهنا حذفت قطعهٌ من المصدر.

تعالى: «فَأَخَذْنَاهُمْ أَخْذَ عَزِيزٍ مُقْتَدِرٍ»(۱) ـ . و المعنى: لاتستدرجنى استدراج مستدرجٍ منعنى خير ما عنده و هو مع ذلك مستبدٌّ و مستقلٌّ فى حلول نعمته بى، فانّ استدراج مَن هذه صفته يكون أفظع استدراجٍ و أشدّه، لأنّه إذا منعه خير ما عنده و كان مستبدّاً فى حلول النعمه به كان متمكّناً من حرمانه سابقاً و لاحقاً. فإذا استدرج لم يبق و لم يذر، بخلاف ما إذا لم يكن مستبدّاً فى الإنعام ـ بل شرّك غيره فيه ـ و أراد الاستدراج لم يتمكّن كلّ التمكّن لإحتمال أن لايوافقه شريكه على الحرمان؛ خصوصاً إذا كان الشريك أقوى و أكرم و أرحم، و هو اللّه ـ سبحانه و تعالى ـ . و من هنا قيل: «إنّما العاجز من لايستبدّ».

و على هذا فجمله قوله: «و لم يشرككك» يجوز أن تكون من تمام الصله عطفاً على «منعنى» ؛ و أن تكون حالاً من فاعله ـ أى: غير شريكٍ لك ـ . و لاتتعيّن الحاليّه، كما توهّم بعضهم.

إذا عرفت ذلك ظهر أنّ إضافه «الاستدراج» إلى الموصول من إضافه المصدر إلى الفاعل كما ذكرناه، لا من إضافته(۲) إلى المفعول ـ كما توهّم القوم ـ ؛ و هو نظير قولك: «لاتؤاخذنى أخذ عزيزٍ مقتدرٍ» لفظاً و معنىً.

فان قلت: كيف عبّر بالماضى فقال: «من منعنى»، و كان الأنسب بهذا المعنى أن يعبّر بالمستقبل فيقول: «من يمنعنى»؟!

قلت: هو من باب التعبير بالفعل عن إرادته، أى: من أراد منعى ـ كقوله: «وَ كَمْ مِنْ قَرْيَهٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا»(۳) أى: أردنا إهلاكها؛ و قول الشاعر:

فَارَقَنَا قَبْلَ أَنْ نُفَارِقَهُ(۴)

أى: أراد فراقنا ـ . و ذلك انّ الاستدراج لايكون بعد المنع، بل بعد إرادته؛ كما انّ مجىء

۱- ۱. كريمه ۴۲ القمر.

۲- ۲. المصدر: إضافه المصدر.

۳- ۳. كريمه ۴ الأعراف.

۴- ۴. مجهول القائل، راجع: «مغنى اللبيب» ج ۲ ص ۹۰۴.

البأس لايكون بعد الإهلاك، بل بعد إرادته»(۱)؛ انتهى كلامه.

أقول: لايخفى التمحّل فى ما ذكر أيضاً!؛ مع أنّه يمكن أن يكون الاستدراج مضافاً إلى المفعول، و المعنى صحيحاً أى: لاتستدرجنى بالإمهال و المدّ فى الزمان كاستدراجك من أبغضنى و قلانى من المترفين الّذين منعنى خيره و لم تصل منه نعمةٌ إلىّ؛ فعبّر عن هذا المعنى بأنّه لم يشرك باللّه ـ تعالى ـ فى إيصال نعمه.

و يمكن أن يكون «الواو» للحال، أى: منعنى خيره و الحال انّه لم تصل منه نعمةٌ إلىّ فيزعم انّه شريكك فيها و له منّةٌ علىّ بهذه النعمه فيصير سبباً لمنعه.

بيان ذلك: انّه ـ عليه السلام، كما عرفت سابقاً ـ هو الإنسان الكامل الّذى هو المفيض للكلّ و المتولّى لهم، فهو الأولى من أنفسهم ـ كما قال اللّه تعالى: «النَّبِيُّ أَولَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ»(۲) ـ ، فيجب على الناس متابعته و امتثال أمره فى بذل الروح، فكيف فى بذل المال!. فكمال الاستدراج من منع خيره عنه ـ عليه السلام ـ ؛ فتأمّل تفهم!.

وَ نَبِّهْنِى مِنْ رَقْدَهِ الْغَافِلِينَ، وَ سِنَهِ الْمُسْرِفِينَ، وَ نَعْسَهِ الْمَخْذُولِينَ. وَ خُذْ بِقَلْبِى إِلَى مَا اسْتَعْمَلْتَ بِهِ الْقَانِتِينَ، وَ اسْتَعْبَدْتَ بِهِ الْمُتَعَبِّدِينَ، وَ اسْتَنْقَذْتَ بِهِ الْمُتَهَاوِنِينَ. وَ أَعِذْنِى مِمَّا يُبَاعِدُنِى عَنْكَ، وَ يَحُولُ بَيْنِى وَ بَيْنَ حَظِّى مِنْكَ، وَ يَصُدُّنِى عَمَّا أُحَاوِلُ لَدَيْكَ. وَ سَهِّلْ لِى مَسْلَكَ الْخَيْرَاتِ إِلَيْكَ، وَ الْمُسَابَقَهَ إِلَيْهَا مِنْ حَيْثُ أَمَرْتَ، وَ الْمُشَاحَّهَ فِيهَا عَلَى مَا أَرَدْتَ.

و «نبّهنى من رقده الغافلين» أى: من نومهم.

<و «الرقْده»: فعْلةٌ من الرقاد، و هو: النوم؛ و قيل: «هو المستطاب من النوم القليل»(۳).

۱- ۱. راجع: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۵۲.

۲- ۲. كريمه ۶ الأحزاب.

۳- ۳. لم أعثر عليه فى مصادر اللغه، فانظر مثلاً: «لسان العرب» ج ۳ ص ۱۸۳ القائمه ۱، «تاج العروس» ج ۴ ص ۴۶۱ القائمه ۱، «أساس البلاغه» ص ۲۴۴ القائمه ۲، «المصباح المنير» ص ۳۲۰.

و «السنه»: مقدّمه النوم، و أصلها: وسن، حذف فاؤها و عوّض عنها الهاء _ كعده و زنه(۱)> _ ، و «السنه» و «النعسه» متقاربتان.

و قيل: «أوّل النوم: النعاس، يغفل عن أمره، فكذلك المسرف فى أمر اللّه و المخذول عن نصره فى سنهٍ و نعاسٍ لغفلتهما عن الآخره و الطاعه و الحذر من العقاب و المعصيه. فإضافه «الرقده» إلى «الغافلين» و «السنه» إلى «المسرفين» و «النعسه» إلى «المخذولين» إمّا من باب الإستعاره التبعيّه بتشبيه الحاله الّتى هم عليها _ من عدم التنبيه و التيقّظ _ بالأحوال المذكوره بجامع الذهول و الإنقطاع عن معرفه ما يضرّ و ينفع؛ و إمّا من باب الإستعاره بالكنايه و التخييليّه.

و «القانت»: الداعى الخاضع، و منه: «كُلٌّ لَهُ قَانِتُونَ»(۲)؛ أو: القائم فى الصلاه؛

<و قيل: «هو الإشتغال بالعباده و رفض كلّ ما سوى اللّه، و منه: «إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّهً قَانِتاً»(۳).

و «استعبد» اللّه عباده بالصلاه و الزكاه: طلب منهم أن يعبدوه بها. و ليس الإستعباد هنا بمعنى تصيّرهم عبيداً إلّا أن يراد عبيداً بالطاعه و الإنقياد، لابالخلق و الإيجاد. و: تعبّد الرجل: بالغ فى العباده، فهو متعبّدٌ.

و «استنقذته» من الشرّ و انقذته: خلّصته منه(۴)>.

و «التهاون»: الإستخفاف بالشىء و تحقيره، و المراد هنا: التهاون بالعباده.

و «سهّل لى» أى: سهّل لى الأمور الّتى عندك خيرٌ _ كالأعمال الصالحات _ ، و اجعل طريقى و استعمالى إليها سهلاً يسيراً حتّى يصدر منّى الحسنات بالسهوله، لابالصعوبه _ كما قال اللّه فى شأن المستضعفين: «وَ إِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاهِ قَامُوا كُسَالَى»(۵) _ .

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۵۴.

۲- ۲. كريمه ۱۱۶ البقره / ۲۶ الروم.

۳- ۳. كريمه ۱۲۰ النحل.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۵۵.

۵- ۵. كريمه ۱۴۲ النساء.

و «مسلك الخيرات» من قبيل: لجين الماء.

و «التسهيل» ترشيحٌ للتشبيه على أنّ «المسلك» اسم مكانٍ، و يحتمل المكنيّه و التخييل و الترشيح بتشبيه «الخيرات» بالطريق ثمّ إثبات «المسلك» بمعنى السلوك ثمّ تسهيل اللّه له.

و «المسابقه إليها» أى: إلى الخيرات، إشارهً إلى قوله _ تعالى _ : «فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ»(۱).

و قوله _ عليه السلام _ : «من حيث أمرت» للتقرير و التبيين، أى: سهّل لى التبادر إلى الخيرات من طريق القربه لامشوباً بالرياء و السمعه، لأنّه ربّما يسابق المرء إلى ما هو من الخير لكن لا على وجه أمر اللّه _ تعالى _ ، كمن يتصدّق بأموالٍ اكتسبها عن غير حلّه أو عن حلّه و لكن رياءً و سمعهً!.

و «المشاحّه» _ بالتشديد _ هو: التنافس فى الأمر و الضنّه و الشحّ به و التنازع عليه، و: «المؤمنون يتشاحّون فى الخيرات»(۲) أى: لايرضون بإهمالها و تركها للغير؛ و فى القاموس: «تشاحّا على الأمر: لايريدان أن يفوتهما»(۳)-(۴).

<و «على ما أردت» أى: على النحو الّذى أردته؛ و حذف المفعول العائد إلى الموصول كثيرٌ مطّردٌ.

و الظرف مستقرٌّ حالٌ من «المشاحه»؛ أى: حالكونها جاريهً على النهج و النحو الّذى أردته و أمرت به(۵)>.

وَ لاَتَمْحَقْنِى فِيمَن تَمْحَقُ مِنَ الْمُسْتَخِفِّينَ بِمَا أَوْعَدْتَ. وَ لاَتُهْلِكْنِى مَعَ مَنْ تُهْلِكُ مِنَ الْمُتَعَرِّضِينَ لِمَقْتِكَ. وَ لاَتُبَرْنِى فِيمَنْ تُتَبِّرُ مِنَ الْمُنْحَرِفِينَ

۱- ۱. كريمه ۱۴۸ البقره / ۴۸ المائده.

۲- ۲. لم أعثر على مصدرٍ لهذه القوله، لا فى الأحاديث و الآثار و لا فى الأمثال.

۳- ۳. راجع: «القاموس المحيط» ص ۲۲۰ القائمه ۱.

۴- ۴. و انظر: «التعليقات» ص ۹۶.

۵- ۵. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۵۸.

عَنْ سُبُلِكَ. وَ نَجِّنِی مِنْ غَمَرَاتِ الْفِتْنَهِ، وَ خَلِّصْنِی مِنْ لَهَوَاتِ الْبَلْوَی، وَ أَجِرْنِی مِنْ أَخْذِ الْإِمْلَاءِ. وَ حُلْ بَیْنِی وَ بَیْنَ عَدُوٍّ یُضِلَّنِی، وَ هَویً یُوبِقُنِی، وَ مَنْقَصَهٍ تَرْهَقُنِی.

«المحق»: الإبطال، و مرجعه هنا إلی الاهلاک.

و «التبّر»: الإهلاک، یقال: تبّره تتبیراً، و الإسم: التَبار ـ بالفتح؛ و منه قوله تعالی: «وَ کُلًّا تَبَّرْنَا تَتْبِیراً»(۱) ـ . و فی نسخه الشهید: «لاتبوّرنی»(۲)، و هو أیضاً بمعنی: الهلاک، لأنّه من البوار بمعنی: الهلاک.

<و «الغمرات»: الشدائد، جمع: غمره، و منه: غمرات الموت. و أصلها من: الغمره، و هی: معظم الماء الّذی یغمر و یستر مقرّه فلایری منتهاه.

و «اللهوات»: جمع لهاه ـ کحصاه ـ ، و هی: اللحمه المشرفه علی الحلق فی أقصی الفم(۳)(۴)>.

و «البلوی»: الإختبار و الإمتحان، و الکلام إستعارهٌ مکنیّهٌ تخییلیّهٌ، شبّه «البلوی» بأکلٍ له قد أخذ فی مضغه و بلعه، فطوی ذکر المشبّه به و أثبت له اللهوات تخییلاً.

و «أخذ الإملاء» هو أن یؤخّر اللّه ـ تعالی ـ فی أخذ المعاصی، و فی التنزیل: «إِنَّمَا نُمْلِی لَهُمْ لِیَزْدَادُوا إِثْماً»(۵).

و «الهوی»: میل النفس إلی شهواتها.

و «أوبقه» إیباقاً: أهلکه.

و «ترهقنی» أی: تغشانی، من: رهقه أی: غشیه و لم یبعد عنه و أفسده. و فی نسخهٍ:

۱- ۱. کریمه ۳۹ الفرقان.

۲- ۲. و حکاه العلّامه الفیض فی صوره «لاتُبِرْنِی»، ثمّ فسّره طبقاً لما فی المتن، راجع: «التعلیقات» ص ۹۶.

۳- ۳. و انظر: «نورالأنوار» ص ۱۹۶، «التعلیقات» ص ۹۶.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۶۱.

۵- ۵. کریمه ۱۷۸ آل عمران.

«تُرهقنی»(۱) بضمّ أوّله من باب الإفعال، یقال: أرهقه إرهاقاً: إذا حمّله ما لایطیقه؛ و أیضاً: أرهقه: أدخله فی الإثم.

وَ لاَ تُعْرِضْ عَنِّی إِعْرَاضَ مَنْ لاَتَرْضَی عَنْهُ بَعْدَ غَضَبِکَ. وَ لاَتُوءْیِسْنِی مِنَ الْأَمَلِ فِیکَ فَیَغْلِبَ عَلَیَّ الْقُنُوطُ مِنْ رَحْمَتِکَ. وَ لاَ تَمْنَحْنِی بِمَا لاَطَاقَةَ لِی بِهِ فَتَبْهَظَنِی مِمَّا تُحَمِّلُنِیهِ مِنْ فَضْلِ مَحَبَّتِکَ. وَ لاَتُرْسِلْنِی مِنْ یَدِکَ إِرْسَالَ مَنْ لاَخَیْرَ فِیهِ، وَ لاَحَاجَةَ بِکَ إِلَیْهِ، وَ لاَإِنَابَةَ لَهُ. وَ لاَتَرْمِ بِی رَمْیَ مَنْ سَقَطَ مِنْ عَیْنِ رِعَایَتِکَ، وَ مَنِ اشْتَمَلَ عَلَیْهِ الْخِزْیُ مِنْ عِنْدِکَ.

و «لاتعرض عنّی» من: الإعراض؛ یقال: أعرض عنه إعراضاً: صدّ عنه.

و «إعراض من لاترضی عنه» مفعولٌ مطلقٌ مبیّنٌ لنوع عامله، أی: إعراضک عمّن لاترضی عنه. و قیل: «المعنی: لاتعرض عنّی مثل إعراضک عن الکفّار، فالإضافه بأدنی ملابسهٍ».

قیل: «لافرق بین «القنوط» و «الإیاس»؛ و فرّق بعضهم بینهما ب_ : أنّ القنوط فوق الإیاس»(۲).

و «لاتمنحنی» من: منحه یمنَحه _ بکسر العین و فتحها _ ، أی: أعطاه؛ فالمعنی: لاتعطنی بما لاطاقه لی فی تحمّله. و فی نسخهٍ: «تمتحنّی» _ من: الإمتحان _ .

«فتبهظنی» أی: فتثقلنی، من: بهظه الحمل بهظاً: أثقله.

و «الباء» فی قوله: «بما تحمّلنیه» سببیّهٌ، أی: بسبب شیءٍ تحمّله علیّ.

و «من» فی قوله: «من فضل محبّتک» تعلیلیّهٌ متعلّقهٌ ب_ «تمنحنی»، أی: لاتمنحنی بذلک من أجل فضل محبّتی لک. و فی نسخه الشهید: «منحتک» _ بالنون و الحاء المهمله و التاء _ ،

۱- ۱. کما حکاه العلاّمه المدنیّ، راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۶۲.

۲- ۲. و هو السیّد نورالدین الجزائری، راجع: «فروق اللغات» ص ۱۹۵ الرقم ۲۳۷.

فحينئذٍ «من» بيانيّةٌ و هى و مخفوضها فى موضع نصبٍ على الحال من مبيّنها ـ و هو «ما تحمّلنيه» ـ .

و «الإرسال» هنا: خلاف الإمساك، يقال: أرسله من يده أى: خلّاه و أطلقه؛ أى: لاتخلّنى من يدك تخليلك من لاخير فيه. و المراد به من فى علم اللّه ـ سبحانه ـ انّه لايفىء و لايرجع إلى خيرٍ أبداً، فيمنعه لطفه و يكله إلى نفسه.

قوله ـ عليه السلام ـ : «و لاحاجه بك إليه» تأكيدٌ لمضمون ما قبله. <قال بعضهم: «و لفظ «الحاجه» مستعارٌ فى حقّه ـ سبحانه ـ باعتبار طلبه للطاعه و العباده بالأوامر و غيرها، كطلب ذى الحاجه ما يحتاج إليه. أو سلب الحاجه كنايةٌ عن سلب اللطف به و ترك الإقبال إليه ـ لأنّ اللطف و الإقبال متلازمان للحاجه ـ ، فنفى الملزوم و أراد اللازم»(۱)>؛ انتهى.

و «لا إنابه له» أى: لارجوع له إليك.

و «لاترم بى ـ ... إلى آخره ـ » أى: لاتلقنى مثل إلقاء الشخص الّذى ألقيته من عين عنايتك و إلقاء من اشتمل عليه الخزى و الفضيحه بسبب جزاء عمله «من عندك».

بَلْ خُذْ بِيَدِى مِنْ سَقْطَهِ الْمُتَرَدِّينَ، وَ وَهْلَهِ الْمُتَعَسِّفِينَ، وَ زَلَّهِ الْمَغْرُورِينَ، وَ وَرْطَهِ الْهَالِكِينَ. وَ عَافِنِى مِمَّا ابْتَلَيْتَ بِهِ طَبَقَاتِ عَبِيدِكَ وَ إِمَائِكَ، وَ بَلِّغْنِى مَبَالِغَ مَنْ عُنِيتَ بِهِ، وَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِ، وَ رَضِيتَ عَنْهُ، فَأَعَشْتَهُ حَمِيداً، وَ تَوَفَّيْتَهُ سَعِيداً.

أى: «خذ بيدى» من أجل سقوطى فى بئر الهلاك و الضلال.

و «تردّى» بمعنى: هلك، و منه قوله ـ تعالى ـ :> «وَ مَا يُغْنِى عَنْهُ مَالُهُ إِذَا تَرَدَّى»(۲)،

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۶۶.

۲- ۲. كريمه ۱۱ الليل.

قال مجاهد: «إذا مات و هلك»(۱).

و «الوهله»: المرّه من الوهل، بمعنى: الفزع، يقال: وهل وهلاً ـ أى: فزع ـ فهو وهِلٌ؛ و يجوز أن يكون من: الوهل بمعنى: الغلط(۲)> و الغفله.

و «المتعسّف»: الخابط على غير هدايهٍ. و لمّا كان المتعسّف يلزمه الفزع أو الغلط و الوهم فى الوصول إلى المقصود أضاف «الوهله» إلى «المتعسّفين»، و هى استعارهٌ تخييليّهٌ. و استعاره «المتعسّفين» لأرباب الضلال استعارهٌ مكنيّهٌ.

و «الزلّه»: المرّه من الزلل، و هو زلق الرجل حال المشى.

و «الورطه»: كلّ أمرٍ تعسّر النجاه منه، و: الهلاك؛ و فى الأساس: «وقع فى ورطهٍ فى بيته لامخلص منها»(۳).

<و «طبقات» الناس: جماعاتهم و أصنافهم المختلفه، لأنّ كلّ جماعهٍ طبقهٌ ـ أى: متطابقهٌ متوافقهٌ ـ ؛ أى: عافنى من الأمراض الّتى ابتليت بها أصناف مخلوقاتك، اذ كلّ صنفٍ منهم لاتنفكّ عن بليّهٍ تخصّها ـ كما قال:

فِى كُلِّ بِيْتٍ مِحْنَهٌ وَ بَلِيَّهٌ وَ هُمُومُ بَيْتِكَ لَوشَكَرْتَ أَقَلُّهَا ـ(۴)>

و «المبالغ»: جمع مبلغ ـ كمقعد ـ ، و «مبلغ» الشىء: منتهاه و غايته الّتى يصل إليه.

و «عُنِيتَ به» بصيغه المجهول؛ أى: أوصلنى مرتبه من اهتممت بشأنه و تعنى بحاله، يقال: عنيت بحاجتك أعنى بها عنايهً: اهتممت به.

و «الفاء» من قوله: «فأعشته» عاطفهٌ سببيّهٌ، أى: فبسبب ذلك أحييته.

«حميداً» أى: محموداً بلسان الخالق و الخلق، لحسن أعماله.

و «توفّيته» أى: أمتّه.

۱- ۱. راجع: «مجمع البيان» ج ۱۰ ص ۳۷۷.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۶۸.

۳- ۳. قال: «وقع فى ورطهٍ لايتخلّص منها: فى بليّهٍ»، راجع: «أساس البلاغه» ص ۶۷۲ القائمه ۱. و لاشكّ فى أنّ العباره مصحّفهٌ.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۷۰.

«سعیداً» أی: مسعوداً، لرجوعه إلی الباقیات الصالحات و الدرجات. و «التوفّی» أصله: الإستیفاء، و هو أخذ الحقّ کاملاً، لکنّه صار حقیقةً عرفیّةً فی أخذ الروح، یقال: توفّاه اللّه: إذا أماته.

وَ طَوِّقْنِی طَوْقَ الْإِقْلَاعِ عَمَّا یُحْبِطُ الْحَسَنَاتِ، وَ یَذْهَبُ بِالْبَرَکَاتِ. وَ أَشْعِرْ قَلْبِیَ الِازْدِجَارَ عَنْ قَبَائِحِ السَّیِّئَاتِ، وَ فَوَاضِحِ الْحَوْبَاتِ. وَ لَاتَشْغَلْنِی بِمَا لَاأُدْرِکُهُ إِلَّا بِکَ عَمَّا لَایُرْضِیکَ عَنِّی غَیْرُهُ.

«الطوق»: حلقةٌ مستدیرةٌ تجعل فی العنق؛ و هو خلقیٌّ ـ کطوق الحمامه ـ، و صناعیٌّ ـ کطوق الذهب و الفضه ـ؛ أی: اجعل الطوق فی عنقی و جرّنی إلیک.

و إضافه «الطوق» إلی «الإقلاع» من باب تشبیه المشبّه به إلی المشبّه ـ کلجین الماء ـ. و ذکر التطویق ترشیحٌ.

و «أشعر قلبی الإزدجار» أی: اجعل خوفک ملاصقاً لقلبی کالشعار الملاصق للجسد؛ أو: اجعل قلبی شاعراً عالماً به، من الشعور.

و «الإزدجار»: افتعالٌ من الزجر، و هو: المنع و النهی. و أصله: ازتجر، قلبت التاء دالاً ـ لاستثقال مجیء التاء بعد الزاء ـ، و لم تدغم الزاء فی الدال لأنّ حرف الصغیر لایدغم إلّا فی مثله. و الإدغام بقلب الدال زاءً ـ نحو: ازّجّر ـ ضعیفٌ.

و «الحوبات»: جمع حَوبه ـ بالفتح ـ، و هی: الإثم و المعصیه؛ أو: القرابه.

و «لاتشغلنی بما لاأدرکه». قیل: «لاتشغلنی بعمل الدنیا عن عمل الآخره.

و: لایرضیک عنّی غیره» أی: لایقوم ما أدرکه و أظفر به من الدنیا مقامه».

و قیل: «یحتمل أن یرید ب ـ «ما لایدرکه»: الرزق الّذی یشتغل عمّا یرضیه؛ أو الأعمّ، فانّه ـ تعالی ـ متکفّلٌ به. و السعی الّذی لایشتغل لامنافاه فیه. و یحتمل أن یرید ـ علیه السلام ـ أن لایشغله بشیءٍ لایدرکه بقوّته و اختیاره إلّا أن یقوّیه اللّه علی إدراکه و یعینه علیه عمّا یرضیه ـ تعالی ـ مع إعطائه القدره علیه، و فیه رضاه. و حینئذٍ فالتقیید بقوله:

«عمّا لایرضیک عنّی» لفائده انّه لو کان رضاه فیما لایدرکه إلّا به لیس مسؤولاً ترک الشغل به؛ و لعلّ المراد الأوّل»(۱)؛ انتهی.

أقول: و یحتمل أن یکون المراد: لاتشغلنی بما سواک و إن کان هو ما لاأدرکه إلّا بک عمّا لایرضیک عنّی غیره؛ و هو عدم الإلتفات إلی ما سواک حتّی عن نفسه، بل یفنی عن الفناء أیضاً، فالفناء عن الفناء غایه الفناء و نتیجه البقاء؛ فتأمّل تفهم!.

وَ انْزِعْ مِنْ قَلْبِی حُبَّ دُنْیَا دَنِیَّهٍ، تَنْهَی عَمَّا عِنْدَکَ، وَ تَصُدُّ عَنِ ابْتِغَاءِ الْوَسِیلَهِ إِلَیْکَ، وَ تُذْهِلُ عَنِ التَّقَرُّبِ مِنْکَ. وَ زَیِّنْ لِیَ التَّفَرُّدَ بِمُنَاجَاتِکَ بِاللَّیْلِ وَ النَّهَارِ.

و «النزع»: جذب الشیء و قلعه من مقرّه و موضعه. و یستعمل فی الأعراض أیضاً ـ کما فی قوله تعالی: «وَ نَزَعْنَا مَا فِی صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ»(۲) ـ .

و «الحبّ» قد تقدّم الکلام علیه فی اللمعه الأولی.

و «دنیا»: تأنیث أدنی، و هو أیضاً قد مرّ.

و «الدنیّه»: الخسیسه الحقیره القدر.

و «الصدّ»: المنع.

و «ابتغاء» الشیء: الإجتهاد فی طلبه.

<و «الوسیله»: فعیلهٌ بمعنی: ما یتوسّل به و یتقرّب به إلی اللّه ـ تعالی ـ من فعل الطاعات و ترک المعاصی(۳)>.

و «الذهول» بمعنی: الغفله؛ أی: انزع عن قلبی محبّه الدنیا الخسیسه الحقیره حالکون تلک المحبّه تنهی عمّا عندک و تمنع عن إبتغاء الوسیله إلیک. و ذلک لأنّ کلّ محبّهٍ لشیءٍ فهو

۱- ۱. کما حکاه العلّامه المدنیّ، راجع: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۷۵.

۲- ۲. کریمه ۴۳ الأعراف / ۴۷ الحجر.

۳- ۳. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۷۷.

عبوديّةٌ له.

و المحبّه نوعان:

محبّةٌ هی من صفات النفس الإنسانيّه، و هی من هوی النفس الأمّاره بالسوء؛

و محبّةٌ هی من صفات الحقّ، و هی محبّه المعرفه و الحكمه _ كما فی قوله تعالی: «كنت كنزاً مخفيّاً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لكی أعرف»(۱) _ . فكما انّ محبوب الحقّ كونه معروفاً، فمحبوب أهل اللّه كونهم عارفين له _ كما أشار إليه قوله: «يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ»(۲)، كما مرّ _ . فمن وكّل إلی محبّته النفسانيّه تعلّقت محبّته بما يلائم هوی النفس و شهواتها من الأصنام و غيرها. فكما انّ الكفّار بعضهم يحبّون اللات و يعبدونها و بعضهم يحبّون العزّی و يعبدونها، كذلك أهل الدنيا بعضهم يحبّون الأموال و يعبدونها و بعضهم يحبّون الأولاد و يعبدونها، كما قال: «وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَاداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ»(۳).

و لقد حذّر اللّه _ تعالی _ الخلق عن فتنه هذه الأشياء و أعلمهم عداوتها بقوله: «إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَ أَولَادُكُمْ فِتْنَةٌ»(۴)، و بقوله: «إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَ أَولَادِكُمْ عَدُوّا لَكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ»(۵) يعنی: فاحذروا عن محبّتهم، لأنّها عدوٌّ لكم يمنعكم عن محبّه اللّه، و هو الحبيب الحقيقیّ و المقصود الأصلیّ، و انّهم الأعداء. فمن أحبّ اللّه ينظر إلی ماسواه _ من حيث هو ما سواه _ بنظر العداوه، كما كان حال الخليل _ عليه السلام: «فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِی إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ»(۶) _ . فإذا كان حال الخليل هكذا فكيف حاله _ عليه السلام _ ؟!.

و لذا قال _ عليه السلام _ : «و زيّن إلیّ التفرّد بمناجاتك بالليل و النهار»، لأنّ الحبيب يلتذّ بمناجاه الحبيب.

ف_ «التفرّد» بالشی: التخلّی به.

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۸۴ صص ۱۹۸، ۳۴۴.

۲- ۲. كريمه ۵۴ المائده.

۳- ۳. كريمه ۱۶۵ البقره.

۴- ۴. كريمه ۱۵ التغابن.

۵- ۵. كريمه ۱۴ التغابن.

۶- ۶. كريمه ۷۷ الشعراء.

و «المناجاه»: مصدر ناجاه أی: ساره. و قالوا: اشتقاقها من النجوه، و هی: ما ارتفع من الأرض، فانّ السرّ مرفوعٌ إلی الذهن لایتیسّر لکلّ أحدٍ أن یطّلع علیه. فالتفرّد بالمناجاه أن یتفرّد من الناس و یطلب خلوهً یصفو بها مناجاته عن الشواغل و الوساوس. قیل لبعض العبّاد: «ما أصبرک علی الوحده!

فقال: ما أنا وحدی!، أنا جلیس ربّی ـ عزّ و جلّ ـ !، إذا شئت أن یناجینی قرأت کتابه و إذا أردت أن أناجیه صلّیت!»(۱).

و «الباء» من قوله: «باللیل و النهار» ظرفیّهٌ، و هو ظرفٌ لغوٌ متعلّقٌ بـ«المناجاه»، و معناه: دائماً دائباً من غیر فتورٍ ـ کما قال تعالی حکایهً عن نوحٍ علیه السلام: «رَبِّ إِنِّی دَعَوتُ قَومِی لَیلًا وَ نَهَارا»(۲)، أی: دائماً فی کلّ وقتٍ ـ .

و قد عبّروا عن التفرّد بذکر اللّه بـ: الخلوه و العزله، و عرّفوها بـ: الخروج عن مخالطه الخلق بالإنزواء و الإنقطاع إلی الحقّ. قال أهل العرفان: «لابدّ لمن آثره اللّه علی من سواه من العزله فی إبتدائه توحّشاً من غیر اللّه، و من الخلوه فی إنتهائه أنساً باللّه»(۳).

وَ هَبْ لِی عِصْمَهً تُدْنِینِی مِنْ خَشْیَتِکَ، وَ تَقْطَعُنِی عَنْ رُکُوبِ مَحَارِمِکَ، وَ تَفُکَّنِی مِنْ أَسْرِ الْعَظَائِمِ. وَ هَبْ لِیَ التَّطْهِیرَ مِنْ دَنَسِ الْعِصْیَانِ، وَ أَذْهِبْ عَنِّی دَرَنَ الْخَطَایَا، وَ سَرْبِلْنِی بِسِرْبَالِ عَافِیَتِکَ، وَ رَدِّنِی رِدَاءَ مُعَافَاتِکَ، وَ جَلِّلْنِی سَوَابِغَ نَعْمَائِکَ، وَ ظَاهِرْ لَدَیَّ فَضْلَکَ وَ طَوْلَکَ. وَ أَیِّدْنِی بِتَوْفِیقِکَ وَ تَسْدِیدِکَ، وَ أَعِنِّی عَلَی صَالِحِ النِّیَّهِ، وَ مَرْضِیِّ الْقَوْلِ، وَ مُسْتَحْسَنِ الْعَمَلِ.

و «هب لی عصمهً» أی: حفظاً.

۱- ۱. راجع: «المحجّه البیضاء» ج ۴ ص ۱۲، «عدّه الداعی» ج ۱ ص ۲۰۸.

۲- ۲. کریمه ۵ نوح.

۳- ۳. و انظر: «الرساله القشیریّه» ص ۱۸۳، نقلاً عن أبیعلیٍّ الدقّاق.

«تدنینی» أی: تقرّبنی. و جمله «تدنینی» فی محلّ نصبٍ نعتٌ لل_ «عصمه».

و «الخشیه»: خوفٌ یشوبه تعظیمٌ؛ و قد تقدّم الکلام علیها.

و «تقطعنی» _ تلک العصمه _ «عن رکوب محارمک» أی: عن إرتکاب ما جعلته حراماً علیّ. <و أصل «الرکوب»: کون الإنسان علی ظهر الحیوان، ثمّ استعیر فی المعانی فقیل: رکب ذنباً و ارتکبه: إذا اقترفه، کأنّه حمل نفسه علیه. و هی استعارهٌ تبعیّهٌ، و یحتمل أن تکون مکنیّهً و تمثیلیّهً.

و «فکّکت» الأسیر فکّاً: خلّصته من الأسر.

و «العظائم»: جمع عظیمه، و هی النازله و المصیبه الشدیده(۱)>؛ أو الذنوب الکبیره _ لأنّها مصائب فی الشریعه _ ؛ أی: تخلّصنی تلک العصمه عن رقّ المعاصی الکبیره؛ أو المعاصی کلّها _ لأنّها کلّها عظیمهٌ، کما نقل عن أهل العصمه: «إنّها کبیرهٌ کلّها، لکنّها صغیرهٌ بنسبه بعضها إلی بعضٍ»(۲). و «التاء» فی «عظیمه» أمارهٌ للنقل من الوصفیّه إلی الإسمیّه، و علامهٌ لکون الوصف غالباً غیر مفتقرٍ إلی موصوفٍ؛ و کذا فی «کبیره» _ .

و إضافه «الأسر» إلی «العظائم» من باب لجین الماء؛ و یحتمل الإستعاره المکنیّه التخییلیّه.

<و «الدَنَس» _ بالتحریک _ : الوسخ(۳)؛ و مثله: «الدرن» وزناً و معنیً.

و «السربال»: القمیص و الدرع، أو: کلّ ما یلبس(۴)>؛ أی: ألبسنی لباس عافیتک.

و «الرِدآء» _ بالکسر و المدّ _ : بردٌ یضعه الإنسان علی عاتقه و بین کتفیه فوق ثیابه.

و «المعافاه» إمّا من العافیه _ کما قال ابن الاثیر: «المعافاه هی أن یعافیک اللّه من الناس و یعافیهم منک، أی: یغنیک عنهم و یغنیهم عنک و یصرف أذاک عنهم و أذاهم عنک(۵)»(۶) _ ؛ و

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۸۴.

۲- ۲. لم أعثر علیه، لا فی مصادرنا الروائیه و لا فی مصادرنا التفسیریّه.

۳- ۳. و انظر: «نورالأنوار» ص ۱۹۷.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۸۴.

۵- ۵. المصدر: أذاهم عنک و أذاک عنهم.

۶- ۶. راجع: «النهایه» ج ۳ ص ۲۶۵.

إمّا من العفو، و هو أن يعفو عن الناس و يعفوا الناس عنه.

و «جلّلنى» أى: أكسنى، من: جلّله بالثوب: كسّاه و غطّاه به.

و «السوابغ»: جمع سابغه، و هى: الفائضه الواسعه، من: سبغ الثوب سبوغاً ـ من باب قعد ـ : إذا اتّسع و كمل، و منه: سبوغ النعمه: هو اتّساعها؛ أى: أكسنى بكسوه نعمائك الكامله. فإضافه «السوابغ» إلى «النعماء» من باب إضافه الصفه إلى الموصوف. فما قيل: «إضافتها إليها لاميّهٌ ـ كمكارم زيدٍ ـ ، لإفراد النعماء إلّا على جواز الدراهم البيض و الدينار الصفر؛

أو: عدم إشتراط المطابقه حينئذٍ بين الصفه و الموصوف؛

أو: انّ النعماء يجوز أن يكون جمعاً»

يدفعه انّ النعماء اسم جنسٍ يقع على القليل و الكثير، كالنعمه؛ و به صرّح أهل اللغه؛ قال الراغب: «النعمه اسم جنسٍ(۱) تقال للقليل و الكثير»(۲)؛ و قال فى الأساس: «جلّت نعمه اللّه و نعماؤه و أنعمه(۳) عليهم»(۴)؛ و قال الطبرسىّ فى قوله ـ تعالى ـ : «اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ»(۵): «ذكر النعمه بلفظ الواحد و المراد بها الجنس، كقوله ـ تعالى ـ : «وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَهَ اللَّهِ لَاتُحْصُوهَا»(۶)، و الواحد لايمكن عدّه»(۷).

و «ظاهر»: أمرٌ من المفاعله، يقال: ظاهر بينهما أى: طابق؛ أو من: التعاون، أى: أعن بعضها بعضاً فى وصول أثرها إلىّ.

و «التسديد»: التقويم؛ و قال الفارابىّ فى ديوان الأدب: «سدّدك اللّه أى: وفّقك اللّه للسداد، و هو الصواب من القول و العمل(۸)»(۹). و المراد به هنا: الصراط المستقيم ـ الّذى مرّ

۱- ۱. المصدر: النعمه للجنس.

۲- ۲. راجع: «المفردات» ص ۸۱۴ القائمه ۲.

۳- ۳. المصدر: أنعم اللّه.

۴- ۴. راجع: «أساس البلاغه» ص ۶۴۳ القائمه ۱.

۵- ۵. كريمه ۱۲۲ / ۴۷ / ۴۰ البقره.

۶- ۶. كريمه ۱۸ النحل.

۷- ۷. راجع: «مجمع البيان» ج ۱ ص ۱۸۳.

۸- ۸. المصدر: الفعل.

۹- ۹. راجع: «ديوان الأدب» ج ۳ ص ۱۶۹ القائمه ۱.

ذکره _ .

وَ لاَتَکِلْنِی إِلَی حَوْلِی وَ قُوَّتِی دُونَ حَوْلِکَ وَ قُوَّتِکَ. وَ لاَتُخْزِنِی یَوْمَ تَبْعَثُنِی لِلِقَائِکَ، وَ لاَتَفْضَحْنِی بَیْنَ یَدَیْ أَوْلِیَائِکَ، وَ لاَتُنْسِنِی ذِکْرَکَ، وَ لاَتُذْهِبْ عَنِّی شُکْرَکَ، بَلْ أَلْزِمْنِیهِ فِی أَحْوَالِ السَّهْوِ عِنْدَ غَفَلاَتِ الْجَاهِلِینَ لِآلاْئِکَ، وَ أَوْزِعْنِی أَنْ أُثْنِیَ بِمَا أَوْلَیْتَنِیهِ، وَ أَعْتَرِفَ بِمَا أَسْدَیْتَهُ إِلَیَّ. وَ اجْعَلْ رَغْبَتِی إِلَیْکَ فَوْقَ رَغْبَهِ الرَّاغِبِینَ، وَ حَمْدِی إِیَّاکَ فَوْقَ حَمْدِ الْحَامِدِینَ.

و «لاتکلنی» أی: لاتفوّضنی إلی نفسی، من: وکلت إلیه الأمر: إذا فوّضته إلیه؛ و منه: کلنی إلی کذا أی: دعنی أقم به. و قیل: «أی: لاتجعلنی حوالهً إلی قوّتی و قدرتی بغیر حولک و قوّتک، لأنّی أکون من الهالکین»؛ انتهی.

و قد مرّ معنی «لاحول و لاقوّه إلاّ باللّه».

و «لاتخزنی یوم تبعثنی للقائک» إشارهٌ إلی الآیه الکریمه: «وَ لاَتُخْزِنِی یَومَ یُبْعَثُونَ»(۱).

و قد تقدّم الکلام علی «لقاء اللّه _ تعالی _ ».

<و «بین یدی» الشیء عبارهٌ عن قدّامه. و أصله فی الإنسان _ لأنّ مابین یدیه قدّامه _ ، ثمّ استعمل فی قدّام کلّ شیءٍ و إن لم یکن له یدان _ نحو: «بین یدی الساعه» _(۲)>.

و «لاتنسنی ذکرک»، لأنّه مستلزمٌ لنسیان ذکرک إیّای، کما قال اللّه _ تعالی _ : «نَسُوا اللَّهَ فَنَسِیَهُمْ»(۳) _ .

و «لاتذهب عنّی شکرک»، لأنّه یستلزم أن أکون کافرا بالنعم.

و «بل ألزمنیه» أی: بل ألزمنی ذکرک و شکر نعمتک فی أحوالٍ تقتضی السهو و الغفله _

۱- ۱. کریمه ۸۷ الشعراء.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۹۰.

۳- ۳. کریمه ۶۷ التوبه.

من حاله لهوٍ و سرورٍ و دعهٍ ـ، أو حزنٍ و بليّهٍ هى أوقات غفله الجاهلين بآلائه.

و «أوزعنى» أى: ألهمنى «أن أثنى» عليك بسبب ما أنعمتنيه؛ أو جعلتنى والياً له. و حذف متعلّق «الثناء» للعلم به.

و «أسديته إلىّ» أى: أحسنته و أنعمته إلىّ، لأنّ «الإسداء» يستعمل غالباً فى النعمه.

وَ لاَتَخْذُلْنِى عِنْدَ فَاقَتِى إِلَيْكَ، وَ لاَتُهْلِكْنِى بِمَا أَسْدَيْتُهُ إِلَيْكَ، وَ لاَتَجْبَهْنِى بِمَا جَبَهْتَ بِهِ الْمُعَانِدِينَ لَكَ، فَإِنِّى لَكَ مُسَلِّمٌ، أَعْلَمُ أَنَّ الْحُجَّهَ لَكَ، وَ أَنَّكَ أَوْلَى بِالْفَضْلِ، وَ أَعْوَدُ بِالْإِحْسَانِ، وَ أَهْلُ التَّقْوَى، وَ أَهْلُ الْمَغْفِرَهِ، وَ أَنَّكَ بِأَنْ تَعْفُوَ أَوْلَى مِنْكَ بِأَنْ تُعَاقِبَ، وَ أَنَّكَ بِأَنْ تَسْتُرَ أَقْرَبُ مِنْكَ إِلَى أَنْ تَشْهَرَ. فَأَحْيِنِى حَيَاهً طَيِّبَهً تَنْتَظِمُ بِمَا أُرِيدُ، وَ تَبْلُغُ مَا أُحِبُّ مِنْ حَيْثُ لاَآتِى مَا تَكْرَهُ، وَ لاَأَرْتَكِبُ مَا نَهَيْتَ عَنْهُ، وَ أَمِتْنِى مَيتَهَ مَنْ يَسْعَى نُورُهُ بَيْنَ يَدَيْهِ وَ عَنْ يَمِينِهِ.

و «لاتخذلنى» أى: لاتتركنى ذليلاً «عند فاقتى» و حاجتى «إليك».

و «لاتجبهنى» أى: لاتضرب يد الردّ على جبهتى كما ضربتها على جبهه المعاندين لك؛ من: جَبَهْته جبْهاً ـ من باب منع ـ: رددته أقبح الردّ. و أصله من: جبهته: إذا ضربت جبهته.

و «الفاء» من قوله ـ عليه السلام ـ: «فإنّى لك مسلّمٌ» للتعليل. و «مسلم» من باب الإفعال ـ و فى نسخه الشهيد من التفعيل ـ أى: منقادٌ.

و جمله «أعلم أنّ الحجّه ـ... إلى آخره ـ» مستأنفهٌ إستينافاً بيانيّاً، و لذا انفصلها عمّا قبلها ـ كأنّه سئل: كيف أنت مسلمٌ؟

فقال: أعلم أنّ الحجّه لك ـ.

و «انّك أولى بالفضل» و الاحسان من كلّ أحدٍ، لغنائك المطلق و افتقار الكلّ إليك.

و «أعود بالإحسان»، من: العاده، أو: العود ـ و هو: النفع ـ.

و «أهل التقوى و أهل المغفره»، يقال: هو أهلٌ لكذا أى: مستحقٌّ له. <و روى انّه لمّا

نزل قوله ـ تعالى ـ : «هُوَ أَهْلُ التَّقْوَى وَ أَهْلُ الْمَغْفِرَهِ»(۱) قال النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : «أللّهمّ اجعلنا من أهل التقوى و أهل المغفره»(۲). الأوّل من الأوّل و الثانى من الثانى من المجهول، و الأوّل من الثانى و الثانى من الأوّل من المعلوم(۳)>؛ و قد مرّ هذا فيما سبق.

<و «الفاء» من قوله ـ عليه السلام ـ : «فأحينى» فصيحهٌ، أى: إذا كنت بهذه المثابه من الكرم و الجود «فأحينى حياهً طيّبهً»(۴)>.

و «من يسعى نوره ـ ... إلى آخره ـ » تلميحٌ إلى قوله: «يَسْعَى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ بِأَيْمَانِهِمْ»(۵)، و قد تقدّم تفسيره.

وَ ذَلِّلْنِى بَيْنَ يَدَيْكَ، وَ أَعِزَّنِى عِنْدَ خَلْقِكَ، وَ ضَعْنِى إِذَا خَلَوْتُ بِكَ، وَ ارْفَعْنِى بَيْنَ عِبَادِكَ، وَ أَغْنِنِى عَمَّنْ هُوَ غَنِىٌّ عَنِّى، وَ زِدْنِى إِلَيْكَ فَاقَهً وَ فَقْراً. وَ أَعِذْنِى مِنْ شَمَاتَهِ الْأَعْدَاءِ، وَ مِنْ حُلُولِ الْبَلَاءِ، وَ مِنَ الذُّلِّ وَ الْعَنَاءِ.

و «ذلّلنى» ـ من الذُلّ، بالضمّ ـ : ضدّ العزّ، و العزّ: ضدّ الذلّ و المهانه؛ يقال: أعزّه اللّه إعزازاً: جعله عزيزاً ـ أى: معظّماً موقّراً ـ . أى: اجعلنى ذليلاً حقيراً عندك، لأنّ روح العباده الذلّ و الخضوع و الخشوع و الإستكانه، ولئلّا أكون معجباً.

و اجعلنى عزيزاً «عند خلقك» و بين يديك، كنايهً عن الحضور المعنوىّ العلمىّ عند اللّه.

و «ضعنى إذا خلوت بك ـ ... إلى آخره ـ ». هذه نظير الفقره الأولى، أى: اجعلنى إذا انفردت عن الخلق بمناجاتك وضعياً، و عند خلقك رفيعاً. و ليس المراد الانفراد الجسمانىّ فقط، بل العمده الإنفراد بالسرّ. و لذلك عرّف أرباب القلوب الخلوه ب ـ : «أنّها محادثه السرّ

۱- ۱. كريمه ۵۶ المدّثر.

۲- ۲. لم أعثر عليه بعد الفحص البالغ، لا فى مصادرنا و لا فى مصادر العامّه.

۳- ۳. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۹۷.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۹۶.

۵- ۵. كريمه ۱۲ الحديد.

مع الحقّ بحيث لايرى غيره من بشرٍ و ملكٍ». قالوا: «هـذه حقيقه الخلوه و معناه. و أمّا صورتها فهو ما يتوصّل به إلى هـذا المعنى من التبتّل إلى اللّه ـ تعالى ـ و الإنقطاع من الغير»(۱).

و قـال بعضـهم: «الخلوه فى الحقيقه خلوّ السـرّ عن غير اللّه، لا الانقطاع عن الإخوان؛ و لهـذا قيل للعارف: «كائنٌ بائنٌ»، أى: كائنٌ مع الخلق بائنٌ عنهم بالسرّ(۲)؛

كَالْبَدْرِ يَبْعُدُ فِى السَّمَاءِ مَحَلُّهُ وَ كَأَنَّهُ مَعَنَا لِقُرْبِ ضِيَائِهِ(۳)»

اعلم! أنّ المرء مادام مبتلىً بالطبع و النفس الأمّاره لاتتمّ له الخلوه و إن عمّر دهره وحيـداً فريداً، فاللازم عليه أوّلاً إصـلاح النفس و قتلها حتّى تتمّ له الخلوه بالمعنى المذكوره؛ و ذلك لايمكن إلّا بتوفيق اللّه ـ تعالى ـ و عونه.

قوله: «و أغننى عمّن هو غنىٌّ عنّى».

«الغنى»: ضدّ الفقر؛ و قيل: «قطع الطمع عمّا فى أيدى الناس»؛

و قيل: «الغنى: عدم الإحتياج إلى السؤال عن الخلق»؛

و قال بعض الأكابر: «الغنى: الرضا بالموجود و الصبر على المفقود»؛

و قيل: «لقى حكيمٌ حكيماً فقال له: من أغنى الناس؟

قال: الّذى يجد ما يشتهى،

قال: و من أغنى منه؟

قال: الّذى لايشتهى و لايحتاج إلى أن يجد ما يشتهى!».

و «الفَقر» ـ بالفتح ـ : ضدّ الغنى، و قد يضمّ؛ كأنّه سمّى «الفقير» فقيراً لأنّه انكسر فقاره

۱- ۱. و انظر: «لطائف الاعلام» ص ۲۶۲ الإصطلاح ۶۰۸.

۲- ۲. راجع: «الرساله القشيريّه» ص ۱۸۴.

۳- ۳. البيت للصنوبرى، و قبله: لم ينأ من لم ينأ حسنُ وفائِه وَ كريمُ عشرَتِهِ وَ صدقُ إخائِهِ ولم أعثر على «ديوانه».

من شدّه الحاجه. و حدّه: من لیس له مالٌ یکفی عیاله.

و کون أموال الأغنیاء خزائن أرزاق الفقراء ممّا دلّت علیه الآیات و شهدت به الروایات، فقد قال ـ سبحانه ـ : «وَ فِی أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِلسَّائِلِ وَ الْمحْرُومِ»(۱)؛ و قال: «إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فِنِعِمَّا هِیَ وَ إِنْ تُخْفُوهَا وَ تُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَیْرٌ لَکُمْ»(۲)؛

و فی الحدیث القدسیّ: «المال مالی و الفقراء عیالی و الأغنیاء خزّانی، فقل لخزّانی ینفقوا علی عیالی»(۳)؛

و روی عن ابن عبّاس عن النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ انّه قال: «إنّ اللّه ـ تعالی ـ فرض للفقراء فی أموال الأغنیاء قدر ما یسعهم، فإن منعوهم حتّی یخوعوا أو یجهدوا حاسبهم اللّه حساباً شدیداً و عذّبهم عذاباً نکراً»(۴)؛

و عن أمیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ انّه قال: «إنّ اللّه ـ تعالی ـ فرض فی أموال الأغنیاء أقوات الفقراء، فما جاع فقیرٌ إلّا بما متّع به غنیٌّ؛ و اللّه ـ تعالی ـ یسألهم(۵) عن ذلک»(۶)؛

و فی بعض سور التوراه ما ترجمته: «یابن آدم! المال مالی و أنت عبدی و الضیف رسولی، و إذا منعت مالی من رسولی فلاتطمع فی جنّتی و نعمتی!؛ یابن آدم! المال مالی و الأغنیاء وکلائی و الفقراء عیالی، فمن أبخل مالی علی عیالی أدخلته النار و لاأبالی»(۷)؛

و قیل: «انّه خطب معاویه یوماً و قال فی خطبته: انّ اللّه ـ تعالی ـ یقول: «وَ إِنْ مِنْ

۱- ۱. کریمه ۱۹ الذاریات.

۲- ۲. کریمه ۲۷۱ البقره.

۳- ۳. لم أعثر علیه، لا فی مصادر القدسیّات و لا فی موسوعات الروائیّه الشامله.

۴- ۴. لم أعثر علیه، و انظر: «الکافی» ج ۳ ص ۴۹۶ الحدیث ۱.

۵- ۵. المصدر: سائلهم.

۶- ۶. راجع: «نهج البلاغه» الحکمه ۳۲۸ ص ۵۳۳، و انظر: «شرح ابن أبیالحدید» علیه ج ۱۹ ص ۲۴۰، «بحار الأنوار» ج ۹۳ ص ۲۲، «مستدرک الوسائل» ج ۷ ص ۹ الحدیث ۷۴۹۸.

۷- ۷. لم أعثر علیه أیضاً، و انظر: «جامع الأخبار» ص ۸۰.

شَیْءٍ إِلاَّ عَنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَ مَا نُنَزِّلُهُ إِلاَّ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ»(۱)، فعلام تلومونني إذا قصّرت فی عطیّاتکم؟!

فقام إلیه الأحنف فقال: إنّا ـ و اللّه! ـ لانلومک یا معاویه علی ما فی خزائن اللّه، و لکنّا نلومک علی ما أنزل اللّه لنا من خزائنه فجعلت أنت فی خزائنک و حال بیننا و بینه بخلک و شحّک بما أغلقت أبواب تلک الخزائن علینا!،

فخجل و لم یطق ردّاً و لاجواباً!»(۲).

و روی انّ أعرابیّاً جاء إلی أمیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ فقال: «جئتک یا أمیرالمؤمنین لتضیفنی من جابرٍ لایرحم صغیراً لصغره و لایوقّر کبیراً لکبره!

فقال علیٌّ ـ علیه السلام ـ: و ما ذاک یا أعرابیّ؟

فقال: الفقر یا أمیر المؤمنین!، فاعطنی ممّا فی خزائن اللّه الّتی جعلک خازناً لها؛

فأمر ـ علیه السلام ـ الخازن أن یسلّمه عشره آلاف درهم، فأعطاه، فقال ـ علیه السلام ـ: یا أخا العرب! باللّه علیک کلّما أتاک خصمک متعرّضاً فارجع إلیّ متعوّداً!»(۳)؛

فلنرجع إلی فقره الدعاء؛ فنقول: المعنی: لاتجعل لی حاجهً له إلیه.

و «زدنی إلیک فاقهً و فقراً»؛ قیل: «یعنی: یکون فقری إلیک أزید من فقری إلی غیرک. و لیس المراد طلب أصل الفقر، فانّه ممّا لاینبغی»؛

و هو کما تری!. و قد تقدّم الکلام علی معنی الفقر و رفع التنافی بینه و بین قوله ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ: «کاد الفقر أن یکون کفراً»(۴).

و «الشماته»: الفرح بمصیبه من تعادیه و تعادیک. <روی انّه قیل لأیّوب ـ علی نبیّنا و

۱- ۱. کریمه ۲۱ الحجر.

۲- ۲. لم أعثر علیه فی مصادر الحدیث و التاریخ.

۳- ۳. لم أعثر علیه أیضاً.

۴- ۴. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۳۰۷ الحدیث ۴، «وسائل الشیعه» ج ۱۵ ص ۳۶۵ الحدیث ۲۰۷۵۷، «بحار الأنوار» ج ۲۷ ص ۲۴۷، «الأمالی» ـ للصدوق ـ ص ۲۹۵ الحدیث ۶، «جامع الأخبار» ص ۱۰۹.

آله و علیه السلام _ : «ما کان أشدّ علیک من بلائک؟

فقال: شماته الأعداء!»(۱)(۲)>؛

و: «انّ أهل النار تصبرون علی عذابها حذراً من شماته الأعداء!»(۳).

و «العَناء» _ بالفتح و المدّ _ : التعب و النصب و المشقّه.

تَغَمَّدْنِی فِیما اطَّلَعْتَ عَلَیْهِ مِنِّی بِمَا یَتَغَمَّدُ بِهِ الْقَادِرُ عَلَی الْبَطْشِ لَوْلاَ حِلْمُهُ، وَ الْآخِذُ عَلَی الْجَرِیرَهِ لَوْلاَ أَنَاتُهُ. وَ إِذَا أَرَدْتَ بِقَوْمٍ فِتْنَهً أَوْ سُوءاً فَنَجِّنِی مِنْهَا لِوَاذاً بِکَ، وَ إِذْ لَمْ تُقِمْنِی مَقَامَ فَضِیحَهٍ فِی دُنْیَاکَ فَلاَ تُقِمْنِی مِثْلَهُ فِی آخِرَتِکَ. وَ اشْفَعْ لِی أَوَائِلَ مِنَنِکَ بِأَوَاخِرِهَا، وَ قَدِیمَ فَوَائِدِکَ بِحَوَادِثِهَا.

و «التغمّد»: الستر؛ أی: استرنی فی عیوبی و ذنوبی _ أو: من عیوبی، علی نسخه «ممّا» بدل: «فیما» _ بما یستر به «القادر علی» عقوبه المذنبین و الإنتقام عنهم «لولا حلمه» الّذی یمنعه علی البطش بهم، لأنّ العفو یکون مع القدره علی الإنتقام.

فعلی هذا «لولا حلمه» راجعٌ إلی «البطش» _ أی: لولا حلمه لفعل البطش _ . و یحتمل تعلّقه ب_ «القدره» علی طریق المبالغه فی الحلم علی معنی أنّ حلمه یمنعه عن القدره علی البطش، فهو غیر قادرٍ مع وجوده.

و کذا قوله: «و الآخذ علی الجریره لولا أناته» و إمهاله کی یتوبوا.

و «الجریره»: هی الجنایه. و قرئ و «الأخذ» _ مصدراً _ لیکون عطفاً علی «البطش».

و «إذا أردت بقومٍ _ ... إلی آخره _ » ناظرٌ إلی قوله: «وَ اتَّقُوا فِتْنَهً لاَتُصِیبَنَّ الَّذِینَ ظَلَمُوا

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۱۲ ص ۳۴۴، «تفسیر القمّیّ» ج ۲ ص ۲۴۱، «القصص» _ للجزائریّ _ ص ۲۰۰.

۲- ۲. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۹۷.

۳- ۳. لم أعثر علیه، و انظر: «القصص» _ للجزائریّ _ ص ۲۰۹.

مِنْكَمْ خَاصَّةً»(۱)؛ و أيضاً إلى قوله: «وَ إِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَومٍ سُوءا فَلَامَرَدَّ لَهُ»(۲).

و «الفتنه» ترد بمعنى: الشرك و الضلاله و القضاء و الإثم و المرض و العقوبه و الإختيار و العذاب و الإحتراق و الجنون، و أكثر هذه المعانى يناسب هذا المقام.

و «اللواذ»: الإلتجاء، من: لاذ به يلوذ لواذاً؛ أى: لأجل لواذى و التجائى و تمسّكى بك.

و «إذ لم تقمنى» من باب الإفعال.

و «إذ» قيل: «حرفٌ»؛

و قيل: «ظرفٌ، و التعليل مستفادٌ من قوّه الكلام».

و «المُقام» ـ بفتح الميم و ضمّها ـ : مصدرٌ بمعنى: الاقامه؛ أو: اسم مكانٍ.

و إضافه «الدنيا» و «الآخره» إلى «كاف» الخطاب لإفاده التعظيم.

و «اشفع لى» من: شفعت الشىء شفعاً ـ من باب نفع ـ : ضممته إلى الفرد؛ و منه: الشفعه، لأنّ صاحبها يشفع ماله بها؛ أى: كما مننت علىّ أوّلاً فمُنّ علىّ آخراً، و كما أعطيتنى قديماً أعطنى حادثاً. و أمّا على نسخه «شفّع» ـ منتقلاً من شفعته فيه ـ أى: أقبل شفاعته فيه، أو: إجعله شفيعاً ـ كما قال فى دعاء التوبه: «و شفّع فى خطايای كرمك»(۳) ـ ؛ فالمعنى: اجعل لى أوائل نعمك شفيعاً لأواخرها و اقبل شفاعه أوائل نعمك فىّ بضمّ أواخرها إليها و جميعها معها.

وَ لَاتَمْدُدْ لِى مَدّاً يَقْسُو مَعَهُ قَلْبِى، وَ لَاتَقْرَعْنِى قَارِعَهً يَذْهَبُ لَهَا بَهَائِى، وَ لَاتَسِمْنِى خَسِيسَهً يَصْغُرُ لَهَا قَدْرِى وَ لَانَقِيصَهً يُجْهَلُ مِنْ أَجْلِهَا مَكَانِى. وَ لَاتَرُعْنِى رَوْعَهً أُبْلِسُ بِهَا، وَ لَاخِيفَهً أُوجِسُ دُونَهَا.

«المدّ»: بسط اليد بالنعمه؛ أى: لاتجعلنى فى نعمهٍ يكون سبباً لقساوه قلبى، لأنّه حينئذٍ

۱- ۱. كريمه ۲۵ الأنفال.

۲- ۲. كريمه ۱۱ الرعد.

۳- ۳. راجع: «الصحيفه الكريمه» الدعاء ۳۱ القطعه ۲۴ ص ۱۴۴.

تصیر نقمةً؛ أو: الإمهال، یقال: <مدّ اللّه له مدّاً: أمهله و زاد فی عمره، قال ـ تعالی ـ : «قُلْ مَنْ کَانَ فِی الضَّلَالَهِ فَلْیَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدّاً»(۱)، قال المفسّرون: «أی: یمهله بطول العمر و ینفس فی مدّه حیاته»(۲)>؛

و قیل: «یمدّه بطول عمره و زیاده ماله و تمکینه من التصرّفات و التقلّب فی البلاد؛ أی: لاتمهل ببسط النعمه و العافیه و رغد العیش بحیث یؤدّی إلی قسوهٍ و ینتج البطر والغفله».

و «لاتقرعنی» فی النسخ المشهوره من باب نفع؛ و فی نسخه الشهید: من باب التفعیل؛ و فی نسخه الشهید زین الملّه و الدین: من باب الإفعال. یقال: قرَعَه أمرٌ یقرَعُه قرْعاً ـ من باب نفع ـ : فجأه، و: قرعت الشیء قرعاً ـ من باب نفع أیضاً ـ : ضربته بشدّهٍ و اعتمادٍ بحیث یحصل منه صوتٌ شدیدهٌ، و: قرع السهم القرطاس ـ أیضاً ـ : أصابه. و «القارعه»: الداهیه الشدیده القرع و النازله القادحه تقرع و تفجأ بأمرٍ عظیم؛ و منه: «القَارِعَهُ»(۳) للقیامه، لأنّها تقرع القلوب و الأسماع بفنون الأقراع و الأهوال. و نصب «قارعه» علی الأوّل و الثانی بنزع الخافض ـ و الأصل: «بقارعهٍ»، و یدلّ علیه ما فی بعض النسخ القدیمه: «بقارعهٍ» باثبات الباء ـ ، أی: لاتقرعنی بداهیهٍ یذهب بها ماء وجهی و جمالی؛ و علی الثالث فهو مفعولٌ به علی الأصل ـ لأنّه متعدٍّ إلی مفعولین ـ ، و المعنی: لاتجعلنی مقروعاً لقارعهٍ ـ کما تقول: أوطات زیداً الخیل أی: جعلته موطوءً لها ـ .

و «لاترعنی» أی: لاتفزعنی، من: راعنی یروعنی. و «الروع»: هو أن یفزع من غیره، أو: یفزع غیره.

و «أبلس» أی: آئس، من: <الإبلاس بمعنی: الإیاس؛ و منه سمّی «إبلیس» لإیاسه من رحمه اللّه ـ تعالی ـ (۴)>؛ أو من: الإبلاس بمعنی: الحزن المتعرّض من شدّه الیأس.

<و «الخیفه»: الحاله الّتی علیها الإنسان من الخوف.

۱- ۱. کریمه ۷۵ مریم.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۱۱۱.

۳- ۳. کریمه ۱ القارعه.

۴- ۴. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۹۸.

و «أوجس دونها» أی: أخاف عندها ـ بصیغه المجهول(۱) ـ من: أوجس الرجل: إذا أوجد فی نفسه مایجده الخائف(۲)>. و فی نسخه ابن إدریس: «أوجر»، و الوجر: فزع القلب.

اجْعَلْ هَیْبَتِی فِی وَعِیدِکَ، وَ حَذَرِی مِنْ إِعْذَارِکَ وَ إِنْذَارِکَ، وَ رَهْبَتِی عِنْد تِلَاوَهِ آیَاتِکَ. وَ اعْمُرْ لَیْلِی بِإِیقَاظِی فِیهِ لِعِبَادَتِکَ، وَ تَفَرُّدِی بِالتَّهَجُّدِ لَکَ، وَ تَجَرُّدِی بِسُکُونِی إِلَیْکَ، وَ إِنْزَالِ حَوَائِجِی بِکَ، وَ مُنَازَلَتِی إِیَّاکَ فِی فَکَاکِ رَقَبَتِی مِنْ نَارِکَ، وَ إِجَارَتِی مِمَّا فِیهِ أَهْلُهَا مِنْ عَذَابِکَ.

الجمله مستأنفهٌ بیانیّه، کأنّه سئل: فماذا ترید أن أصنع بک؟

فقال: «اجعل هیبتی ـ ... إلی آخره ـ ». فسأل ـ علیه السلام ـ الهیبه من اللّه ـ تعالی ـ من جهه وعیده و الحذر من الوقوع فیما أنذر اللّه ـ تعالی ـ و حذّر عنه.

و «أعذر» فیه أی: بلغ عذره و لم یبق للعبد مجال إعتذارٍ؛ و فی المثل(۳) و الحدیث(۴): «لقد أعذر من أنذر».

و «رهبتی عند تلاوه آیاتک». و «الهیبه» و «الحذر» و «الرهبه» ألفاظٌ متقاربه المعنی لتضمّنها معنی الخوف ـ الّذی هو توقّع حلول مکروهٍ ـ . لکن فرّق(۵) بینها ب ـ : أنّ «الهیبه»: خوفٌ جالبٌ للخضوع و الخشوع عن استشعار تعظیمٍ و إجلالٍ ـ و لذلک فسّر بعضهم بالإجلال، و لیس کذلک!، بل الإجلال ناشیءٌ عنها ـ ؛ و «الحذر»: خوفٌ مع تحرّزٍ من المخوف؛ و «الرهبه»: خوفٌ مع انزعاجٍ و اضطرابٍ(۶).

و «اعمر لیلی ـ ... إلی آخره ـ » أی: اجعل لیلی معموراً بعبادتک بإیقاظ نفسی و صبرها

۱- ۱. و المشهور بالمعلوم، کما أثبتناه فی المتن.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۱۱۴.

۳- ۳. راجع: «جمهره خطب العرب» ج ۲ ص ۳۹، «صبح الأعشی» ج ۱۳ ص ۲۱، «مجمع الأمثال» ج ۲ ص ۲۹، «جمهره الأمثال» ج ۱ ص ۱۰.

۴- ۴. لم أعثر علیه فی عداد الأحادیث، لا فی أحادیثنا و لا فی أحادیث العامّه.

۵- ۵. و انظر: «التعلیقات» ص ۹۷.

۶- ۶. و انظر: «فروق اللغات» ص ۱۱۹ الرقم ۱۳۷.

على اليقظه و إحيائها الليل للعباده ، لاخراباً بالغفله و الكساله. و «عماره الليل» على الإستعاره المكنيّه التخييليّه.

و «التفرّد بالتهجّد» هو أن يخلو ربّه فى الليل للعباده و يناجيه فى الخلوه.

و «التجرّد» فى الليل بالسكون إليه ـ تعالى ـ هو أن يجرّد البال من كلّ ما يخطره، بل عمّا سوى اللّه ـ تعالى ـ !، فيسكن إليه ـ تعالى ـ سكن الحبيب إلى الحبيب بعد ما طال به الهجران و التعذيب، لأنّ الحبيب لايحبّ إلاّ الحبيب و لايختلط حبّه بحبّ غيره حتّى نفسه!؛

أُرِيدُ وِصَالَهَا وَ تُرِيدُ هَجْرِى فَأَتْرُكُ مَا أُرِيدُ لِمَا تُرِيدُ(۱)

و «التجرّد» فى إصطلاح أهل العرفان: هو القاء ما سوى اللّه عن القلب و السرّ(۲).

و «الباء» من قوله: «بسكونى» للسببيّه؛ أو للملابسه.

و «المنازله»: هو المبالغه فى السؤال و الملازمه عليه ـ أى: السؤال <مرّةً بعد مرّةٍ ـ . و هو مفاعلةٌ من: النزول عن الأمر؛ أو من: النزال فى الحرب(۳)> ـ و هو: أن ينزل كلّ مقابلٍ الآخر ـ .

و «إجارتى» عطفٌ على «فكاك رقبتى». <و «أجاره» اللّه من السوء إجارةً: حفظه و وقاه منه. و إضافه «الإجاره» إلى «ياء» المتكلّم من إضافه المصدر إلى المفعول(۴)>.

وَ لاَتَذَرْنِى فِى طُغْيَانِى عَامِهاً، وَ لاَ فِى غَمْرَتِى سَاهِياً حَتَّى حِينٍ، وَ لاَتَجْعَلْنِى عِظَهً لِمَنِ اتَّعَظَ، وَ لاَنَكَالاً لِمَنِ اعْتَبَرَ، وَ لاَفِتْنَهً لِمَنْ نَظَرَ، وَ لاَتَمْكُرْ بِى فِيمَنْ تَمْكُرُ بِهِ، وَ لاَتَسْتَبْدِلْ بِى غَيْرِى، وَ لاَتُغَيِّرْ لِى اسْماً، وَ لاَتُبَدِّلْ لِى جِسْماً، وَ لاَتَتَّخِذْنِى هُزُواً لِخَلْقِكَ، وَ لاَسُخْرِيّاً لَكَ، وَ لاَتَبَعاً إِلاَّ

۱- ۱. لم أعثر على قائله، و انظر: «رساله تشريقات» فى «مجموعه رسائل و مصنّفات كاشانى» ص ۳۸۳.

۲- ۲. راجع: «لطائف الاعلام» ص ۱۵۷ الاصطلاح ۳۲۳.

۳- ۳. قارن: «التعليقات» ص ۹۷.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۱۱۹.

لِمَرْضَاتِکَ، وَ لَامُمْتَهَناً إِلَّا بِالْإِنْتِقَامِ لَکَ.

و «لاتذرنی» أی: لاتدعنی.

و «عامهاً»: من العمهه، و هو فی البصیره کالعمی فی البصر؛ أی: تائهاً ضالًّا عن الطریق ، إشارهً إلی قوله ـ تعالی ـ : «وَ نَذَرُهُمْ فِی طُغْیَانِهِمْ یَعْمَهُونَ»(۱).

و «لا فی غمرتی» أی: إغمائی و غفلتی الّتی غمرتنی و أحاطت بی و غشیتنی.

«حتّی حینٍ» أی: إلی وقتٍ و زمانٍ طویلٍ؛ أو: حتّی حین العذاب؛ أو: الموت، ناظرٌ <إلی قوله ـ تعالی ـ : «فَذَرْهُمْ فِی غَمْرَتِهِمْ حَتَّی حِینٍ»(۲)، قیل: «أی: إلی حین الموت»؛

و قیل: «إلی حین العذاب»(۳)؛

و قال النیشابوریّ: «و التحقیق انّه الحاله الّتی تظهر عندها الحسره و الندامه، و ذلک إذا عرّفهم اللّه بطلان ما کانوا علیه و عرّفهم سوء منقلبهم، فیشمل الموت و القبر و المحاسبه و النار»(۴)(۵)>.

و «لاتجعلنی عظهً ـ ... إلی آخره ـ »، أی: لاتجعلنی بسبب ما یلحقنی من المکروه سبباً لاتّعاظ غیری؛ و فی المثل: «السعید من وعظ بغیره»(۶).

و «العظه» تطلق علی ما یتّعظ به ـ کالموعطه، و مثلها فی المعنی ـ .

و «لانکالاً لمن اعتبر».

<و «النَکال» ـ بالفتح ـ : اسمٌ من نکّل به تنکیلًا: إذا عذّبه تعذیباً یمنع من رآه من

۱- ۱. کریمه ۱۱۰ الأنعام.

۲- ۲. کریمه ۵۴ المؤمنون.

۳- ۳. لهذین القولین راجع: «مجمع البیان» ج ۷ ص ۱۹۵.

۴- ۴. راجع: «غرائب القرآن و رغائب الفرقان» الجزء ۱۸ ص ۲۴.

۵- ۵. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۱۲۱.

۶- ۶. راجع: «جمهره خطب العرب» ج ۱ ص ۱۳۹، «البیان و التبیین» ج ۱ ص ۲۰۷، «مجمع الأمثال» ج ۱ ص ۳۴۳. و انظر أیضاً: «الکافی» ج ۸ ص ۷۲ الحدیث ۲۹، «الفقیه» ج ۴ ص ۳۷۷ الحدیث ۵۷۷۷، «بحار الأنوار» ج ۷۵ ص ۵۳.

مباشره سببه.

و «لافتنةً لمن نظر» أی: یفتتن بی من نظر إلیّ.

و المراد بـ «الفتنه» هنا: ما یوقع فی الضلال عن الحقّ، خیراً کان أو شرّاً(۱)>. فالخیر بأن أکون فی نعیم و عیش هنیءٍ من الدنیا یحسد علیه من نظر إلیه، و الشرّ بأن أکون مبتلیً ببلاءٍ و فقرٍ و محنهٍ حتّی یقول من نظر إلیّ: لوکان هذا علی حقٍّ لما أصابه هذا الفقر إلّا بما جنی(۲). و کذا الحال إذا استدرج اللّه ـ تعالی ـ عبداً فیصیر فتنهً علی الناس حیث إنّهم یرونهم معموراً فی المعصیه و الغفله، و معذلک یرون له حیاهً طیّبهً و عیشاً هنیئاً، فیفتتنون به و یقولون فی أنفسهم: لولا عنایه اللّه ـ تعالی ـ و لطفه به لما أعطاه ذاک النعیم و العیش الکریم. فیجترؤون علی المعاصی و الإقبال علی الدنیا و طلب آمالها و شهواتها.

و «مکره» ـ تعالی ـ عبارهٌ عن استدراجه بطول الصحّه و بظاهر النعمه، و لذلک قال أمیر المؤمنین ـ علیه السلام ـ : «من وسع علیه دنیاه و لم یعلم انّه مکرٌ به فهو مخدوعٌ عن عقله»(۳).

و «لاتستبدل بی غیری» ناظرٌ إلی قوله ـ تعالی ـ : «وَ إِنْ تَتَوَلَّوا یَسْتَبْدِلْ قَوماً غَیْرَکُمْ»(۴).

و «تغیّر» الشیء: تبدیله بغیره. <روی انّ ناساً من أصحاب رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ قالوا: یا رسول اللّه! من هؤلاء الّذین ذکر اللّه فی کتابه ـ و کان سلمان إلی جنب رسول اللّه، صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ ؟

فضرب ـ علیه السلام ـ یده علی فخذ سلمان فقال: هذا و قومه!، و الّذی نفسی بیده لو کان الإیمان منوطاً بالثریّا لتناوله رجالٌ من فارس»(۵)؛

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۱۲۱.

۲- ۲. و انظر: «نورالأنوار» ص ۱۹۸.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۷۲ ص ۲۸۶، و لم أعثر علیه فی غیره.

۴- ۴. کریمه ۳۸ محمّد.

۵- ۵. راجع: «بحار الأنوار» ج ۲۲ ص ۵۲، «قرب الاسناد» ص ۵۲.

و فی حدیثٍ آخر: «إنّ المراد بهم أبناء الموالی المعتقین»(۱)(۲)>؛

و قیل: «معنی: «و لاتستبدل بی غیری»: لاتغیّرنی عن حسن حالی و جمیع أخلاقی فأصیر غیرا، و لاتجعل فی مکانی الّذی لی عندک غیری بأن تضعنی و ترفع غیری، أو تورث مکانی من الجنّه غیری»؛

و قیل: «مثل تبدیل المسلم بالکافر بالإرتداد ـ و نعوذ باللّه! ـ »؛

و قیل: «أی: لاتمنعنی فتجعل غیری مکانی فیملک أهلی و ولدی».

أقول: هذه الوجوه ـ کما تری ـ لایلیق بشأنه ـ علیه السلام ـ !، بل یجری فی شأن الرعیّه، لأنّ له ـ علیه السلام ـ مرتبه الجمعیّه. و قد عرفت سابقاً انّ فی کلّ عصرٍ و زمانٍ لابدّ من حجّهٍ و إمامٍ، فکأنّه ـ علیه السلام ـ قال: و لاتستبدل بی غیری فی عصری، لأنّ مرتبه الإمامه فوق جمیع المراتب و باطن النبوّه ـ کما مرّ غیر مرّهٍ ـ ؛ فتدبّر تفهم!.

و قس علیه الفقرات الآتیه.

و «لاتغیّر لی اسماً»، قیل: «بأن تمحوه من دیوان السعداء و تثبته فی دیوان الأشقیاء»(۳)؛

<و قیل: «أی: لاتغیّره تغییراً إلی الأدنی دون الأعلی»(۴)؛

و قیل: «لاتغیّر لی اسماً أحمد به فی الملأ الأعلی»؛

و قیل: «أی: لاتجعل اسمی جهنّمیّاً»؛

و قیل: «بأن سمّیتنی کافراً بعد أن سمّیتنی بالمسلم، تلمیحاً إلی قوله ـ تعالی ـ : «هُوَ سَمَّاکُمُ الْمُسْلِمِینَ مِنْ قَبْلُ»(۵)»؛

و فی هذا عن أبیجعفرٍ ـ علیه السلام ـ : «اللّه ـ عزّ و جلّ ـ سمّانا المسلمین من قبل فی

۱- ۱. راجع: «تفسیر القمّی» ج ۲ ص ۳۰۹، «بحار الأنوار» ج ۶۴ ص ۱۷۴.

۲- ۲. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۹۸.

۳- ۳. هذا قول المحدّث الجزائریّ، راجع: «نورالأنوار» ص ۱۹۸.

۴- ۴. هذا قول المحقّق الفیض، راجع: «التعلیقات» ص ۹۸.

۵- ۵. کریمه ۷۸ الحجّ.

الكتب الّتی مضت، و فی هذا القرآن»(۱).

و «لاتبدّل لی جسماً» بتغییره عن حاله، إمّا بالآفات الدنیویّه، أو بتشویهٍ فی النار فی الآخره ـ کما ورد فی الدعاء: «و لاتشوّه خلقی فی النار»(۲)(۳)> ـ .

و قیل: «بالمسخ، کما روی: «انّ قوماً یحشرون علی صوره الذرّ، و آخرون علی صوره الخنازیر»(۴)، ... و نحو ذلک ـ »(۵).

و «لاتتّخذنی ... سخریّاً لک» بأن تعاملنی معامله من یسخر؛ أمّا فی الدنیا فبالإستدراج؛ و أمّا فی الآخره فبأن ترینی عملی علی أحسن الوجوه من أعظم الأعمال فی وقت الإحتیاج إلیه حتّی إذا دنی منّی أمرت الریح ففرّقته فی الهواء، کما قلت: «وَ قَدَّمْنَا إِلَی مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُوراً»(۶)، و ذلک بدخول الریاء فی الأعمال، و هذا کلّه فی الروایه.

و قیل: «المراد: سخریه الناس بسبب ما فعله اللّه ـ تعالی ـ به، و لذا أسند «السخریّه» إلیه»؛

و قیل: «و لاتتّخذنی هزوءً، و فی التنزیل: «اللَّهُ یَسْتَهْزِی ءُ بِهِمْ»(۷)».

<و «التَبِع» ـ محرّکهً ـ بمعنی: التابع، یکون واحداً و جمعاً.

و قوله: «إلّا لمرضاتک» استثناءٌ مفرّغٌ؛ أی: و لاتجعلنی تابعاً لشیءٍ إلّا لمرضاتک(۸)>.

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۱۹۱ الحدیث ۴، «بحار الأنوار» ج ۱۶ ص ۳۵۷، «تأویل الآیات» ص ۳۴۷، «تفسیر فرات الکوفی» ص ۲۷۵ الحدیث ۳۷۴.

۲- ۲. راجع: «بحار الأنوار» ج ۸۴ ص ۸۱، «الإقبال» ص ۱۵۲، «البلد الأمین» ص ۱۸، «التوحید» ص ۲۲۱ الحدیث ۱۴.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۱۲۳.

۴- ۴. انظر: «بحار الأنوار» ج ۷ ص ۸۹، «جامع الأخبار» ص ۱۷۶.

۵- ۵. هذا قول المحدّث الجزائریّ، راجع: «نورالأنوار» ص ۱۹۸.

۶- ۶. کریمه ۲۳ الفرقان.

۷- ۷. کریمه ۱۵ البقره.

۸- ۸. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۱۲۵.

و «لاممتهناً» أی: لاأکون محقّراً ذلیلاً إلّا لأجل الذبّ عن دینک و المعاداه لأعدائه.

وَ أَوْجِدْنِی بَرْدَ عَفْوِکَ، وَ حَلاَوَهَ رَحْمَتِکَ وَ رَوْحِکَ وَ رَیْحَانِکَ، وَ جَنَّهِ نَعِیمِکَ، وَ أَذِقْنِی طَعْمَ الْفَرَاغِ لِمَا تُحِبُّ بِسَعَهٍ مِنْ سَعَتِکَ، وَ الْاِجْتِهَادِ فِیما یُزْلِفُ لَدَیْکَ وَ عِنْدَکَ، وَ أَتْحِفْنِی بِتُحْفَهٍ مِنْ تُحَفَاتِکَ. وَ اجْعَلْ تِجَارَتِی رَابِحَهً، وَ کَرَّتِی غَیْرَ خَاسِرَهٍ، وَ أَخِفْنِی مَقَامَکَ، وَ شَوِّقْنِی لِقَاءَکَ.

<و «أوجدنی» أی: اجعله فی وجدانی و قلبی، من: أوجدته الشیء فوجده: جعلته واجداً له _ أی: مدرکاً له و ظافراً به _ .

و «البرد»: ضدّ الحرّ. و یعبّر به عن الطیب و اللذّه؛ قال الزمخشریّ: «الأصل فی وقوع البرد عبارهً عن الطیب و الهناءه: أنّ الهواء و الماء لمّا کان طیبهما ببردهما _ خصوصاً فی بلاد تهامه و الحجاز _ قیل: هواءٌ باردٌ و ماءٌ باردٌ علی سبیل الإستطابه، ثمّ کثر حتّی قیل: عیشٌ باردٌ و غنیمهٌ باردهٌ و برد أمرنا»(۱)؛ انتهی.

و «الحلاوه»: خلاف المراره(۲)>؛ أی: أوجد فیّ رحمتک الّتی هی فی اللذّه و میل النفس إلیها کالحلاوه. و فی الکلام إستعارهٌ مکنیّهٌ تخییلیّهٌ.

و «روحک و ریحانک ».

«الروح »: النسیم؛ أو: الاستراحه من التکالیف الدنیویّه و مشاقّها؛

و قیل: «هو الهواء الّذی تستلذّه النفس و یزیل عنها الهمّ»؛

و قیل: «الروح: النجاه من النار، و الریحان: الدخول فی دار القرار»؛

و قیل: «الروح: فی القبر، و الریحان: فی الجنّه»؛

و قیل: «الریحان هو المشموم من ریحان الجنّه یؤتی به للمؤمن عند الموت، فیشمّه حتّی یجود بنفسه، فیقول عندها للملائکه: عجّلونی! عجّلونی! بسعهٍ فی الرزق».

۱- ۱. راجع: «الفائق» ج ۱ ص ۹۱.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۱۲۵.

<و اختلف(۱) فی لفظ «ریحان»، فقال الأکثر: «هو من بنات الواو، و أصله: ریْوَحان، بیاءٍ ساکنهٍ ثمّ واوٍ مفتوحهٍ، لکنّه أدغم ثمّ خفّف ـ بدلیل تصغیره علی: رویحین ـ »؛

و قیل: «هو من بنات الیاء کشیطان، و لم یدخله تغییرٌ ـ بدلیل جمعه علی ریاحین، مثل شیطان و شیاطین ـ »(۲)>.

و «أذقنی طعم الفراغ لما تحبّ» من العباده.

<و «الباء» من قوله ـ علیه السلام ـ : «بسعتک» للإستعانه؛ أو للسببیّه متعلّقٌ ب ـ «أذقنی».

و «السعه»: الغنی.

و «الإجتهاد» ـ بالخفض ـ عطفٌ علی «الفراغ».

و «یزلف لدیک» أی: یقرب، من الزُلفه ـ بالضمّ ـ ، و هی: القربه(۳)>؛ و المعنی: وسّع علیّ رزقی و عیشی حتّی یفرغ قلبی لطاعتک و أذوق طعم الفراغ للطاعه و أستلذّ به؛ أی: إجمع لی بین الغنی و الإجتهاد فی الطاعه فأذوق بسببها طعم الفراق لما تحبّ.

و «تحفه» ـ وزان رطبه ـ : ما اتحفت به غیرک. و حکی الصغّانیّ: «سکون العین أیضاً»(۴)، کذا فی المصباح المنیر(۵)؛ و قال الأزهریّ(۶) و ابن الأثیر(۷) و صاحب القاموس(۸): «إنّ أصلها

۱- ۱. لتفصیل هذا الإختلاف راجع: «لسان العرب» ج ۲ ص ۴۵۸ القائمه ۲، «تاج العروس» ج ۴ ص ۶۱ القائمه ۲.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۱۲۷.

۳- ۳. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۱۲۸.

۴- ۴. لم أعثر علیه، فانّ الصغّانی أهمل ماده «ت ح ف» فی فصل التاء من کتاب الفاء، و لم یذکر هذه العباره فی فصل الواو من هذا الکتاب؛ راجع: «التکمله و الذیل و الصله» ج ۴ ص ۴۳۹ القائمه ۱، ثمّ نفس المجلد ص ۵۷۶ القائمه ۲.

۵- ۵. راجع: «المصباح المنیر» ص ۱۰۰.

۶- ۶. راجع: «تهذیب اللغه» ج ۴ ص ۴۴۵ القائمه ۱.

۷- ۷. لم أعثر علیه، نعم حکاه عن الأزهریّ و لیس هذا قوله نفسه، راجع: «النهایه» ج ۱ ص ۱۸۲.

۸- ۸. لم أعثر علیه، بل ذکر صاحب القاموس هذه المادّه فی «ت ح ف» ثمّ قال: «أو أصلها وحفه، فتذکر فی و ح ف»، و لم یذکرها فیه؛ راجع: «القاموس المحیط» ص ۷۳۳ القائمه ۱.

وحفه، فأبدلت الواو تاءً _ كتراث و تجاه _ ».

«من تحفاتک»، قال السيّد السند الداماد _ قدّس سرّه _ : «إنّ(۱) الصحيح فيها ضمّ التاء و الحاء جميعاً. و أمّا(۲) فتح الحاء _ على ما فى طائفةٍ من النسخ _ غلطٌ!، فانّ فُعله _ بالضمّ، كقربه و شبهه و ظلمه و وصله و تحفه _ إنّما يجمع على فُعَل _ بضمّ الفاء و فتح العين _ و فُعُلات _ بضمّتين _ »(۳)؛ انتهى.

أقول: بل يجمع على فُعَلات _ بضمّ الفاء و فتح العين _ أيضاً، كما فى الشافيه(۴) و غيرها.

و «تحفاته» _ تعالى _ خصائص برّه و لطفه؛ و فى الحديث النبوىّ: «ما(۵) من يومٍ و ليلةٍ إلّا و لى فيهما تحفةٌ من اللّه _ عزّ و جلّ _ »(۶).

و «اجعل تجارتى رابحةً» هو مجازٌ من قوله _ تعالى _ : «فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ»(۷)، لأنّ التاجر رابحٌ فى التجاره؛ فاسناده إليها لتلبّسها بالفاعل؛ أو لمشابهتها له من حيث إنّها سببٌ للربح و الخسران.

و «كرّتى» أى: رجعتى، من: كَرَّ يكرُّ كرّاً _ من باب قتل _ أى: عاد و رجع.

و «خسرت كرّته»: إذا لم ينفع قيامه لأمرٍ. و فيه تلميحٌ إلى قوله _ تعالى _ : «قَالُوا تِلْكَ إِذاً كَرَّهٌ خَاسِرَهٌ»(۸). فالعبد قام لطاعه اللّه و شمّر للعمل و تدارک ما فات منه بالتوبه و السعى، فهيهنا منه كرّهٌ؛ فإذا تمّ له ذلک و نفع و فاز بما أراد فازت و ربحت كرّته، و إلّا

۱- ۱. المصدر: _ إنّ.

۲- ۲. المصدر: _ أمّا.

۳- ۳. راجع: «شرح الصحيفه» ص ۴۱۷.

۴- ۴. لم أعثر عليه فى الشافيه، و انظر: «شرح الشافيه» ج ۲ ص ۱۰۵. نعم، قال فى شرح الكافيه: «و أمّا فُعْله _ بضمّ الفاء و سكون العين _ كعُرْفه ... جاز فى العين الإسكان و الفتح و الإتباع»؛ راجع: «شرح الكافيه» ج ۳ ص ۳۹۴.

۵- ۵. المصدر: ليس.

۶- ۶. راجع: «الكافى» ج ۸ ص ۴۹ الحديث ۱۰، «بحار الأنوار» ج ۵۱ ص ۷۷.

۷- ۷. كريمه ۱۶ البقره.

۸- ۸. كريمه ۱۲ النازعات.

فخسرت و خابت!.

و «أخفنی» من: الإخافه؛ أی: اجعلنی خائفاً، من: أخفته إخافهً: صیّرته خائفاً غیر آمنٍ. و تعدیته إلی الثانی علی إسقاط الجارّ ـ أی: من مقامک ـ .

و «مقامه» ـ تعالی ـ : موقف الحساب. و یحتمل انّ «المقام» مصدرٌ، أی: قیامه ـ تعالی ـ علیه بالحفظ و المراقبه ـ أی: خاف قیامه علی نفسه بکونه رقیباً حافظاً مهیمناً علیه، کما قال: «أَ فَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَی کُلِّ نَفْسٍ بِمَا کَسَبَتْ»(۱) ـ ؛

<و قیل: «المقام مقحمٌ، و المراد: خوفه ـ تعالی، مثل: سلام اللّه علی المجلس العالی ـ .

و «الشوق»: اهتیاج القلب إلی لقاء المحبوب(۲)>؛ و قد تقدّم الکلام علیه. و یتعدّی بالتضعیف فیقال: شوّقته تشویقاً، و تعدیته إلی الثانی علی إسقاط الجارّ أیضاً، أی: شوّقنی إلی لقائک. و قد استوفینا الکلام فی لقائه ـ تعالی ـ .

وَ تُبْ عَلَیَّ تَوْبَهً نَصُوحاً لَاتُبْقِ مَعَهَا ذُنُوباً صَغِیرَهً وَ لَاکَبِیرَهً، وَ لَاتَذَرْ مَعَهَا عَلَانِیَهً وَ لَاسَرِیرَهً. وَ انْزَعِ الْغِلَّ مِنْ صَدْرِی لِلْمُوءْمِنِینَ، وَ اعْطِفْ بِقَلْبِی عَلَی الْخَاشِعِینَ، وَ کُنْ لِی کَمَا تَکُونُ لِلصَّالِحِینَ، وَ حَلِّنِی حِلْیَهَ الْمُتَّقِینَ، وَ اجْعَلْ لِی لِسَانَ صِدْقٍ فِی الْغَابِرِینَ، وَ ذِکْراً نَامِیاً فِی الْآخِرِینَ، وَ وَافِ بِی عَرْصَهَ الْأَوَّلِینَ. وَ تَمِّمْ سُبُوغَ نِعْمَتِکَ عَلَیَّ، وَ ظَاهِرْ کَرَامَاتِهَا لَدَیَّ.

و «التوبه» فی اللغه: الرجوع؛ و قد أشبعنا الکلام علیها.

و «النصوح»: الخالص، أی: توبهً خالصاً لوجه اللّه لارجوع و لانقص فیها ـ کما مرّ تفسیر «النصوح» عن أئمّتنا المعصومین علیهم السلام ـ .

قال بعض أرباب القلوب: «توبه العوامّ من الذنوب، و توبه الخواصّ من غفله القلوب، و

۱- ۱. کریمه ۳۳ الرعد.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۱۳۰.

توبه خواصّ الخواصّ من كلّ شيءٍ سوى المحبوب»(۱)؛ «فشتّان بين تائبٍ من الزلّات و بين تائبٍ من الغفلات و بين تائبٍ من رؤيه الحسنات!»(۲)، و هذا معنى قولهم: «حسنات الأبرار سيّئات المقرّبين»(۳).

و جمله «لاتبق معها» يحتمل الإستينافيّه، فلامحلّ لها من الإعراب؛ و الدعائيّه فوقعت نعتاً لل_«توبه» محكيّهً بقولٍ محذوفٍ _ و هو النعت فى الحقيقه _ ، و التقدير: مقولاً فيها: لاتبق معها، لأنّ الجمله الدعائيّه إنشائيّهٌ و هى لاتقع نعتاً لاشتراطهم الخبريّه فيها. و فى نسخهٍ قديمهٍ: «لاتبقى»(۴) _ بالياء _ على أنّ «لا» نافيهٌ و «تبقى» على صيغه المضارع. و يؤيّده «لاتذرُ» _ بضمّ الراء _ على نسخه الشهيد _ رحمه اللّه _ .

و قوله _ عليه السلام _ : «علانيّهً و لاسريرهً» أى: لاتدع سوء أثرٍ لها يظهر للخلق أو يخفى عليهم؛ أو: سوءٌ فى ظاهر عملى و أخلاقى و باطنها.

و «انزَع» _ بفتح الزاء، و فى نسخه الشهيد بالكسر _ من: نزَعت الشيء نزْعاً _ من باب ضرب _ : قلعته من مكانه و أخرجته من مقرّه.

و «الغِلّ» _ بالكسر _ : الحقد.

و «اعطف بقلبى» أى: اجعل قلبى عليهم عطوفاً رؤفاً؛ ف_«الباء» إمّا زائدهٌ للتأكيد _ و هى كثيرا مّا تزاد فى المفعول، نحو: «وَ هُزِّى إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَهِ»(۵)، و: «مَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ»(۶) _ ؛ و إمّا على معنى: افعل العطف به، بأن ينزّل «اعطف» مع كونه متعدّياً منزله اللازم للمبالغه _ نحو: فلانٌ يعطى و يمنع _ ، ثمّ عدّى كما يعدّى اللازم.

و «الغابرين»: جمع غابر بمعنى: الباقى، من: غبر غبوراً _ من باب قعد _ أى: بقى.

۱- ۱. هذا قول ذيالنون المصرى، راجع: «الرساله القشيريّه» ص ۱۷۳.

۲- ۲. هذا قول التميمىّ، راجع: نفس المصدر ص ۱۷۴.

۳- ۳. انظر: «الفتوحات المكّيّه» ج ۲ ص ۱۳۶.

۴- ۴. كما حكاه العلّامه المدنىّ، راجع: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۱۳۱.

۵- ۵. كريمه ۲۵ مريم.

۶- ۶. كريمه ۲۵ الحجّ.

و معنی کونهم «غابرین» أی: باقین(۱)>، أی: انشر محامدی فی الجماعه المستقبله حتّی یذکروننی بذکر الجمیل. و جاء «الغابر» بمعنی الماضی أیضاً، فهو من الأضداد.

و «واف»: أمرٌ من: وافیت القوم أی: جئتهم و أتیتهم؛ و عدّی ب_ «الباء».

و «العَرصه» _ بفتح العین _ : کلّ بقعهٍ واسعهٍ لیس فیها بناءٌ، و المراد بها هنا: البقعه الّتی یقف فیها الأوّلون من أرض المحشر؛ أی: أوصلنی إلیها و احضرنی فیها و اجمع بینی و بینهم لیکون حشری معهم. و فی نسخهٍ: «الأوّابین» بدل: «الأوّلین»، أی: الراجعین بالتوبه و الاستغاثه فی جمیع الأمور إلی جناب قدسک.

و إضافه «تمّم» إلی «سبوغ» للمبالغه.

و «سبغت» النعمه: اتّسعت؛ و: أسبغها اللّه: أفاضها و أتمّها. و من هنا: إسباغ الوضوء، قال اللّه _ تعالی _ : «وَ أَسْبَغَ عَلَیْکُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَهً وَ بَاطِنَهً»(۲)، قالوا: «الظاهره»: ما یقف علیها الإنسان، و «الباطنه»: ما لایعرفها(۳).

و «ظاهر» بصیغه الأمر من: ظاهرت الشیء: تابعته و والیته، کأنّه من المظاهره، و هی: التقویه و المعاونه؛ أی: وال و تابع کرامات نعمتک عندی.

امْلَأْ مِنْ فَوَائِدِکَ یَدِی، وَ سُقْ کَرَائِمَ مَوَاهِبِکَ إِلَیَّ، وَ جَاوِرْ بِیَ الْأَعْطَبِینَ مِنْ أَوْلِیَائِکَ فِی الْجِنَانِ الَّتِی زَیَّنْتَهَا لِأَصْفِیَائِکَ، وَ جَلِّلْنِی شَرَائِفَ نِحَلِکَ فِی الْمَقَامَاتِ الْمُعَدَّهِ لِأَحِبَّائِکَ. وَ اجْعَلْ لِی عِنْدَکَ مَقِیلاً آوِی إِلَیْهِ مُطْمَئِنّاً، وَ مَثَابَهً أَتَبَوَّءُهَا، وَ أَقَرُّ عَیْناً.

«املأ»: أمرٌ من: ملأت الأناء ملأً _ من باب نفع، مهموز الآخر _ : جعلت فیه مقدار ما یأخذه؛ و: ملأ الید: مجازٌ عن کثره العطاء. <و الجمله مستأنفهٌ إستینافاً بیانیّاً، و مابعدها

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۱۳۴.

۲- ۲. کریمه ۲۰ لقمان.

۳- ۳. راجع: «مجمع البیان» ج ۸ ص ۸۸.

معطوفٌ عليها؛ كأنه _ عليه السلام _ سئل: كيف أتمّم سبوغ نعمتى عليك و أظاهر كراماتها لديك؟

فقال: «املأ من فوائدك يدى، و سق كرائم مواهبك _ ... إلى آخره _ »(۱)>.

و «جلّلنى»: أمرٌ من: جلّل الأرض المطر _ بالتثقيل _ : عمّها و طبّقها فلم يدع شيئاً إلّا غطّى عليه، يقال: جلّله اللّه نعمةً أى: غطّاه بها و ألبسه إيّاها.

<و «الشرائف»: جمع شريفه، و هى: العاليه القدر الرفيعه المنزله، و أصلها من الشرف، و هو: ما علا من الأرض.

و «النحل»: جمع نحله، و هى: العطيّه.

و «المقامات»: جمع مَقامه _ بالفتح _ ، قال المطرّزى: «هى مفعلةٌ من القيام، يقال: مقام و مقامه _ كمكان و مكانه _ ، و هما فى الأصل اسمان لموضع القيام إلّا انّهم اتّسعو فيهما فاستعملوهما استعمال المكان و المجلس؛ قال اللّه _ تعالى _ : «خَيْرٌ مَقَاماً وَ أَحْسَنُ نَدِيّاً»(۲)»(۳)(۴)>؛ أى: ألبسنى عطيّاتك الشريفه فى الجنّات الّتى أعددتها «لأحبّائك».

و «اجعل لى عندك مقيلاً» أى: موضعاً للإستراحه، و منه القيلوله و هى: النوم نصف النهار. و فى نسخهٍ: «و اجعله»، و هو يرجع إلى المقام الّذى يفهم من «المقامات».

و «آوى» إلى منزله يأوى _ من باب ضرب _ أُوياً _ على فعولٍ، بالضمّ _ : انضمّ إليه و نزله و مكّنه و أقام به. و ربّما عدّى بنفسه فقيل: آوى منزله.

و جمله «آوى إليه» فى محلّ نصبٍ صفةٌ ل_ «مقيلاً».

و «مطمئنّاً» حالٌ من الضمير فى «آوى».

<و «المثابه»: المرجع، من: ثاب يثوب ثوباً _ من باب قال _ : إذا رجع _ و منه قوله

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۱۳۸.

۲- ۲. كريمه ۷۳ مريم.

۳- ۳. لم أعثر عليه، و انظر: «المغرّب» ص ۳۹۶ القائمه ۲.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۱۴۱.

تعالى: «وَ إِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ»(۱) أى: مكاناً يثوب إليه الناس على مرور الأوقات ـ ؛ و قيل: «مكاناً يكتسب فيه الثواب».

و «تبوّء» المكان: حلّ به و أقام فيه.

و «قرّ» عيناً يقرّ ـ من باب ضرب و تعب ـ : قُرّه ـ بالضمّ، و يفتح ـ و قروراً: سرّ ببلوغ أمنيّته؛ و أقرّ اللّه عينه: سرّه؛ و: قرّه العين: كلّ ما تسرّ به النفس من ولدٍ و زوجهٍ و مالٍ. قيل: «أصله من القُرّ ـ بالضمّ ـ ، و هو البرد، جعل ذلك كنايةً عن السرور لأنّ للسرور دمعةً باردةً و للحزن دمعةً حارّةً، و لذلك يقال فيمن يدعى له: أسخن اللّه عينه»؛

و قيل: «هو من القرار، و هو: السكون؛ و معنى أقرّ اللّه عينه: أعطاه ما تقرّ و تسكن به عينه فلاتطمح إلى غيره».

و جمله قوله ـ عليه السلام ـ : «و أقرّ عيناً» فى محلّ نصبٍ إمّا على أنّها عطفٌ على الجمله قبلها ـ و هى فى محلّ نصبٍ صفةٌ لـ «مثابه» ـ ؛ و إمّا على أنّها حالٌ من فاعل «أتبوّؤها» ـ و هو ضمير المتكلّم ـ ، و «عيناً» منصوبٌ على التميز المحوّل عن الفاعل. و أصله: و تقرّ عينى، فحوّل الإسناد إلى نفسه و نصب «عيناً» على التميز مبالغهً و توكيداً ـ لأنّ ذكر الشىء مبهماً ثمّ مفسّراً أوقع فى النفس من ذكره من أوّل الأمر مفسّراً ـ (۲)>.

وَ لاَتُقَايِسْنِى بِعَظِيمَاتِ الْجَرَائِرِ، وَ لاَتُهْلِكْنِى يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ، وَ أَزِلْ عَنِّى كُلَّ شَكٍّ وَ شُبْهَهٍ، وَ اجْعَلْ لِى فِى الْحَقِّ طَرِيقاً مِنْ كُلِّ رَحْمَهٍ، وَ أَجْزِلْ لِى قِسَمَ الْمَوَاهِبِ مِنْ نَوَالِكَ، وَ وَفِّرْ عَلَىَّ حُظُوظَ الْاِءحْسَانِ مِنْ إِفْضَالِكَ. وَ اجْعَلْ قَلْبِى وَاثِقاً بِمَا عِنْدَكَ، وَ هَمِّى مُسْتَفْرَغاً لِمَا هُوَ لَكَ.

و «لاتقايسنى» من المقياس، و هو: المقدار؛ أى: لاتجعل بمقدار عظيمات الجرائر منّى؛ و قيل: «من القياس، أى: لاتكافينى بجرائرى العظيمه و ذنوبى الكبيره و لاتعاملنى على

۱- ۱. كريمه ۱۲۵ البقره.

۲- ۲. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۱۴۲.

قیاس عملی». و فی نسخه الشهید: «و لاتفاتشنی» ـ من التفتیش، أی: سامحنی ـ ؛ و فی نسخهٍ: «و لاتناقشنی»(۱) ـ من المناقشه، و هی الإستقصاء فی الحساب ـ .

«یوم تبلی السرائر» أی: یوم یحشر البواطن و تظهر ما خفی منها. و هو یوم القیامه الصغری، کما روی <عن الصادق ـ علیه السلام ـ فی وصف رجعه القائم ـ علیه السلام ـ بعد أن ذکر ظهوره و خروج الحسین ـ علیه السلام ـ قال: «ثمّ یخرج الصدّیق الأکبر ـ : أمیر المؤمنین علیه السلام ـ و نصب القبّه علی النجف، و یقام أرکانها بالنجف و رکنٌ بحجرٍ و رکنٌ بصنعاء الیمن و رکنٌ بأرض طیّبٍ، فکأنّی أنظر إلی مصابیحها تشرق فی السماء و الأرض کأنّه ضوءٌ من الشمس و القمر. فعندها تبلی السرائر «وَ تَذْهَلُ کُلُّ مُرْضِعَهٍ عَمَّا أرْضَعَتْ وَ تَضَعُ کُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَ تَرَی النَّاسَ سُکَارَی»(۲)»(۳)(۴)> .

أو الکبری؛ کما روی عن رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : «هی الصلاه و الصیام و الزکاه، کلّ مفروضٍ، لأنّ الأعمال کلّها سرائر خفیّه، فإن شاء الرجل قال: صلّیت و لم یصلّ، فذلک قوله: «یَومَ تُبْلَی السَّرَائِرُ»(۵)، و هو یوم القیامه»(۶).

و «السرائر»: جمع السریره، و هی ما أسرّ فی القلوب من العقائد و النیّات؛ أو فی النفوس من الأخلاق و الصفات و تعرّفها، و التمییز بین حقّها و باطلها و حسنها و قبیحها و طیّبها و خبیثها؛ قال الشاعر:

سَیَبْقَی لَهَا فِی مُضْمَرِ الْقَلْبِ وَ الحَشَاء سَرِیرَهُ وُدٍّ یَومَ تُبْلَی السَّرَائِرُ(۷)

قال بعض أهل السرّ: «قوله ـ تعالی ـ : «یَومَ تُبْلَی السَّرَائِرُ» أی: تعرف و تظهر

۱- ۱. کما حکاهما العلّامه المدنیّ، راجع: نفس المصدر و المجلّد أیضاً ص ۱۴۴.

۲- ۲. کریمه ۲ الحجّ.

۳- ۳. راجع ـ مع تغییراتٍ ـ : «بحار الأنوار» ج ۵۳ ص ۱۵، و لم أعثر علیه فی غیره.

۴- ۴. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۹۹.

۵- ۵. کریمه ۹ الطارق.

۶- ۶. لم أعثر علیه بألفاظه، لا فی مصادرنا و لا فی مصادر العامّه.

۷- ۷. راجع ـ مع اختلافاتٍ ـ : «خزانه الأدب» ج ۲ ص ۴۵۷، «نفح الطیب» ج ۶ ص ۱۲۱.

خفيّات الضمائر بالمفارقه عن الأبدان و جعل الباطن ظاهراً»؛

و قال الآخر: «البلاء أبداً لايكون إلاّ فى الظاهر، فالأجسام هنا هى الظاهره، فهى تبلى هنا و السرائر هى الظاهره. ثمّ و ثمّ تبلى السرائر، لأنّها هى الظواهر فيبدوا «مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ»(۱)، و يبدو لهم ما كانوا يكتمون. و قد نبّهت النبوّه على ذلك بتحوّل الناس بالصور فى سوق الجنان من غير نزعٍ و لاخلعٍ، و الباطن على حاله كما يتحوّل البواطن هنا بالصور و الظاهر على حاله»؛ انتهى.

أقول: قد أشبعنا الكلام فى ظهور خفيّات الضمائر فى القيامه الوسطى ـ و هى يوم البرزخ إذ فيه سرائر النفس، لأنّه يوم علنت الضمائر النفسيّه و خفيت الظواهر الجسميّه، و فيه يحشر الناس على صور نيّاتهم، كما ورد فى الحديث(۲) ـ إشباعاً وافياً فى اللمعه الأولى؛ فليرجع إليها. فـ «يَومَ تُبْلَى السَّرَائِرُ» أوّله فى القيامه الصغرى، و آخره فى الكبرى، جمعاً بين الأخبار الوارده عن الرسول و أئمّه الهدى ـ عليه و عليهم الصلاه و السلام ـ ؛ فتبصّر تفهم!.

قوله ـ عليه السلام ـ : «و أزل عنّى كلّ شكٍّ و شبهٍ»، و ذلك لايكون إلاّ باندكاك جبل الأنيّه.

و «اجعل لى فى الحقّ طريقاً من كلّ رحمهٍ» أى: بسبب كلّ رحمهٍ. و فى نسخهٍ: «من كلّ وِجهه»، و هو بكسر الواو، أى: اهدنى طريق الحقّ من كلّ جهةٍ؛ فحينئذٍ إشارهٌ إلى قوله ـ تعالى ـ : «فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ»(۳)، أى: أىّ جهةٍ تتوجّهوا من الظاهر و الباطن فثمّ ذات اللّه المتجلّيه بجميع صفاته؛

۱- ۱. كريمه ۴۷ الزمر.

۲- ۲. راجع: «الكافى» ج ۵ ص ۲۰ الحديث ۱، «التهذيب» ج ۶ ص ۱۳۵ الحديث ۴، «وسائل الشيعه» ج ۱۵ ص ۴۳ الحديث ۱۹۹۵۲، «بحار الأنوار» ج ۶۷ ص ۲۰۹.

۳- ۳. كريمه ۱۱۵ البقره.

هر جا که کنی رویِ دل آن جای نماز است هر ره که توان راست روی راه حجاز است!

و قال الشیخ صدرالدین القونویّ: «هو تنبیهٌ منه ـ سبحانه ـ علی سرّ الحیطه و المعیّه الذاتیّه و الإطلاق»(۱)؛

و قال عین القضاه: «الناظرون بعین العقل یرون للموجودات ترتیباً و یرون بعضها أقرب من البعض إلی الأوّل الحقّ. و أمّا الناظرون بعین المعرفه فانّهم لایرون للموجودات ترتیباً أصلاً، و لایرون بعضها أقرب إلیه من بعضٍ، بل یرون هویّته مساوقهً لکل موجودٍ حسب مساوقته للموجود الأوّل فی نظر العلماء. و ما لم یصل الرجل إلی هذا المقام فلاتتجلّی له معنی قوله ـ تعالی ـ : «فَأَیْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ». و قد سمع انّ أربعه أملاکٍ التقا ـ : ملکاً کان یأتی من المغرب، و آخر مقبلٌ من المشرق، و آخر نازلٌ من الفوق، و آخر صاعدهٌ من التحت ـ ؛ فسأل کلّ واحدٍ صاحبه: من أین جئت؟

فکلٌّ قال: من عند اللّه!»(۲)-(۳).

و «أجزل»: أمرٌ من: أجزل له العطاء: إذا أوسعه و أکثره.

و «القسم»: جمع قسمه ـ کسِدْرَه و سِدَر ـ .

و «المواهب»: جمع موهبه، و هی: العطیّه.

و «النوال»: العطاء.

و «الحظوظ»: جمع حظّ ـ کفَلس و فُلُوس ـ .

و «الهمّ»: عقد القلب علی فعل شیءٍ قبل أن یفعل ـ خیراً کان أو شرّاً ـ .

۱- ۱. لم أعثر علی قوله هذا فی آثاره المطبوعه کـ«إعجازالبیان» و «مفتاح الغیب» و «رساله النصوص» و «الأربعین».
۲- ۲. راجع: «بحار الأنوار» ج ۳ ص ۳۰۹، «الإحتجاج» ج ۱ ص ۲۰۹، «الإرشاد» ج ۱ ص ۲۰۱، «کشف الیقین» ص ۷۰؛ و کان الإلتقاء عند موسی ـ علیه السلام ـ .
۳- ۳. لم أعثر علی مصدرٍ لقول عین القضاه هذا.

و «مستفرَغاً» ـ بفتح الراء ـ من: استفرغت الشیء: استقصیته؛ أی: اجعل همّی فی سلکٍ و فیما هو لک حتّی لاأهمّ و لاأعتقد قلبی علی شیءٍ غیره.

وَ اسْتَعْمِلْنِی بِمَا تَسْتَعْمِلُ بِهِ خَالِصَتَکَ، وَ أَشْرِبْ قَلْبِی عِنْدَ ذُهُولِ الْعُقُولِ طَاعَتَکَ، وَ اجْمَعْ لِیَ الْغِنَی وَ الْعَفَافَ وَ الدَّعَهَ وَ الْمُعَافَاهَ وَ الصِّحَّهَ وَ السَّعَهَ وَ الطُّمَأْنِینَهَ وَ الْعَافِیَهَ. وَ لَاتُحْبِطْ حَسَنَاتِی بِمَا یَشُوبُهَا مِنْ مَعْصِیَتِکَ، وَ لَاخَلَوَاتِی بِمَا یَعْرِضُ لِی مِنْ نَزَغَاتِ فِتْنَتِکَ.

<«خالصه» الرجل: من خالصه الودّ و صافاه المحبّه. و «التاء» فیها للدلاله علی الجمع ـ نحو: سائله و وارده و شاربه ـ ؛ قال الرضیّ: «و التاء فی مثل ذلک صفه «الجماعه»(۱) تقدیراً، کأنّه قیل: جماعهٌ خالصهٌ(۲)، فحذف الموصوف لزوماً للعلم به»(۳). و فی نسخهٍ: «خاصّتک»، و المعنی واحدٌ(۴)>؛ أی: استعملنی فی تحصیل الحقائق و المعارف و الدقائق بما استعملت بها خاصّتک و خواصّک من المقرّبین.

و «أشرب»: أمرٌ من الإشراب، و هو: الخلط و الإمتزاج؛ یقال: شرب حبّ فلانٍ أی: خلط محبّته مع قلبه. و قیل: «هو أن یدخله و ینفذه کنفوذ المشروب و الماء فی العروق»؛ قال ـ تعالی ـ : «وَ أُشْرِبُوا فِی قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ»(۵) و عبادته، قال ابن الأثیر: «أشرب قلبه کذا أی: حلّ محلّ الشراب، أو(۶): اختلط(۷) کما یختلط الصبغ بالثوب»(۸). و المعنی: اخلط قلبی مع محبّتک حتّی لایغفل عن طاعتک حین غفلت العقول عن طاعتک.

و «العقول»: جمع عقل؛ و هو یقال علی أنحاءٍ کثیره:

۱- ۱. شرح الکافیه: و ذلک لأنّ ذا «التاء» فی مثله صفهٌ للجماعه.

۲- ۲. شرح الکافیه: جمّاله.

۳- ۳. راجع: «شرح الکافیه» ج ۳ ص ۳۲۶.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۱۴۷.

۵- ۵. کریمه ۹۳ البقره.

۶- ۶. المصدر: و.

۷- ۷. المصدر: + به.

۸- ۸. راجع: «النهایه» ج ۲ ص ۴۵۴.

أحدها: الشيء الّذى يقول به الجمهور فى الإنسان: انّه عاقلٌ، و هو قوّه إدراك الخير و الشرّ و التمييز بينهما و حسن الأفعال و قبحها، و هو بهذا المعنى ساقطٌ للتكليف و الثواب و العقاب؛

و الثانى: العقل الّذى يردّده المتكلّمون، فيقول المعتزله منهم به ـ كقولهم: هذا مايوجبه العقل، و: ينفيه العقل ـ ؛

و الثالث: ما ذكره الفلاسفه فى كتاب البرهان؛

و الرابع: ما يذكر فى كتب الأخلاق المسمّى ب ـ : العقل العمليّ؛

و الخامس: العقل الّذى يذكر فى أحوال النفس الناطقه و درجاتها؛

و السادس: العقل الّذى يذكر فى العلم الإلآهيّ و ما بعد الطبيعه.

أمّا العقل الّذى يقول به الجمهور فى الإنسان، فانّ مرجعه إلى الحيله و جوده الرويّه فى إستنباط الأمور الدنيويّه، و ذلك انّهم قالوا فى مثل معاويه: انّه عاقلٌ. و ربما قيل: «إنّ العاقل ليس يكون عاقلاً ما لم يكن له دينٌ، و انّ الشرّير و إن بلغ فى جوده الرويّه فى إستنباط الشرور ما بلغ لم يسمّوه عاقلاً!».

و أمّا العقل الّذى يردّده المتكلّمون فانّما يعنون به المشهور فى بادى ء رأى الجميع، فانّ بادى ء الرأى المشترك عند الجميع ـ أو الأكثر ـ يسمّونه العقل ـ كما يظهر من إستقراء أشياء يتخاطبون بها أو يكتبون فى كتبهم ممّا يستعملون فيها هذه اللفظه ـ .

و أمّا العقل الّذى ذكره الفلاسفه فى علم البرهان فانّما يعنى به قوّه النفس الّتى بها يحصل للإنسان اليقين بالمقدّمات الكلّيّه الصادقه الضروريّه لا عن قياسٍ و فكرٍ، بل بالطبع و الفطره.

و أمّا العقل المذكور فى كتب الأخلاق فانّما يراد به جزء النفس الّذى يحصل به المواظبه على اعتقاد شيءٍ على طول الزمان من باب قضايا و مقدّماتٍ فى جنس الأمور الإراديّه الّتى شأنها أن تؤثر أو تجتنب، فالعقل بهذا المعنى مبدأ التعقّل و الرأى فيما سبيله أن تستنبط من هذه القضايا و المقدّمات، و نسبه هذه القضايا إلى ما يستنبط بها. و كما انّ تلك مبادى ءٌ

لأصحاب العلوم النظريّه كذلك هذه مبادی ءٌ للإراده العمليّه فيما شأنه أن يستنبط من الأمور الإراديّه؛ و من شأنه أن يزيد مع الإنسان طول عمره. و يتفاضل فيه الناس تفاضيلاً متفاوتاً.

و أمّا العقل المذكور فی علم النفس فهو علی أربعه أنحاءٍ:

قوّهٌ؛

و استعدادٌ؛

و كمالٌ؛

و فوق الكمال.

فالأوّل هو العقل الهيولانیّ؛

و الثانی العقل بالملكه؛

و الثالث العقل بالفعل؛

و الرابع العقل الفعّال، و هو الّذی فيه صور الموجودات بالفعل. و نسبته إلی نفوسنا كنسبه الشمس إلی أبصارنا.

و أمّا العقل الّذی يذكر فی العلم الإلآهیّ و علم ما بعد الطبيعه ـ و ما قبلها أيضاً بوجهٍ ـ فهو الجوهر المفارق عن الأجسام و أحوالها فی الذات و فی الصفات و فی الأفعال جميعاً.

و فی كلٍّ من هذه المعانی أبحاثٌ و تحقيقاتٌ لانطوّل الكتاب بذكرها.

و فی بعض النسخ بدل «العقول»: «الغفول» ـ بالغين المعجمه ـ، و هو مصدر: غفل عن الشیء ـ كعقد ـ. و له ثلاثه مصادر: غفول ـ و هو أعمّها ـ و غفله و غفل.

و «الدعه»: السعه فی العيش؛ و «الهاء» عوضٌ من «الواو»، يقال: ودُع الرجل ـ بضمّ الدال و فتحها ـ ودَاعهً ـ بالفتح ـ.

و «المافعاه»: مصدر عافاه اللّه معافاهً أی: محا عنه الأسقام و أزال عنه المرض. و لعلّ الفرق بين «العافيه» و «المعافاه»: انّ المعافاه: أن لايصيبه من غيره و لاغيره منه ضررٌ و جفاءٌ.

و «النزعات»: جمع نزعه، فَعْلةٌ من النزع، و هو: دخول أمرٍ فی أمرٍ لإفساده؛ یقال: نزع الشیطان بین القوم أی: دخل بینهم فأفسد أمرهم.

و «الفتنه»: البلاء و الإمتحان، و أصلها من الفتن، و هو: إدخال الذهب النار لیظهر جودته و رداءته؛ و المعنی: لاتبطل خلواتی فی عبادتک بما یعرض لی من الوسواس و الفساد الّذی نشأ من إختبارک و مکافاتک إیایّ.

وَ صُنْ وَجْهِی عَنِ الطَّلَبِ إِلَی أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِینَ، وَ ذُبَّنِی عَنِ الْتِمَاسِ مَا عِنْدَ الْفَاسِقِینَ. وَ لاَتَجْعَلْنِی لِلظَّالِمِینَ ظَهِیراً، وَ لاَ لَهُمْ عَلَی مَحْوِ کِتَابِکَ یَداً وَ نَصِیراً، وَ حُطْنِی ـ مِنْ حَیْثُ لاَأَعْلَمُ ـ حِیَاطَهً تَقِینِی بِهَا، وَ افْتَحْ لِی أَبْوَابَ تَوْبَتِکَ وَ رَحْمَتِکَ وَ رَأْفَتِکَ وَ رِزْقِکَ الْوَاسِعِ، إِنِّی إِلَیْکَ مِنَ الرَّاغِبِینَ، وَ أَتْمِمْ لِی إِنْعَامَکَ، إِنَّکَ خَیْرُ الْمُنْعِمِینَ.

و «صن»: أمرٌ من: صانه صوناً: حفظه.

و «دِینی»(۱) ـ بکسر الدال المهمله ـ عطفٌ علی «وجهی»، أی: احفظ ماء وجهی عن السؤال من غیرک؛ «و دینی عن إلتماس ما عند الفاسقین» أی: و کما انّ الطلب و الطمع إلی أحدٍ ـ و إن کان من المؤمنین ـ یذهب ماء الوجه، إلتماس ما عند الفاسق یذهب بماء وجه الدین، بل الطلب و الطمع مطلقاً یذهب بماء الدین؛ کما وقع فی الحدیث الصحیح: «ما تضعضع أمری ء لآخر یرید عرض الدنیا إلاّ ذهب ثلثا دینه»(۲)؛

و فی کلام أمیر المؤمنین ـ علیه السلام ـ : «من أتی غنیّاً فتواضع له لغناه ذهب ثلثا

---

۱ - ۱. هذه هی القراءه الشاذّه، و القراءه المشهوره هی: «ذُبَّنِی» کما جعلناها فی المتن، و کما یحکیها المصنّف بعد سطورٍ عن نسخه الشهید، و انظر: «شرح الصحیفه» ص ۴۱۸.

۲- ۲. لم أعثر علیه، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۷۵ ص ۱۹۶، «مجموعه ورّام» ج ۲ ص ۱۷۰، «کنز الفوائد» ج ۱ ص ۲۸۰.

دینه»(۱). و لکنّه لوکان هذا المتضعضع و المتواضع له فاسقاً کان الذنب أعظم و الضرر فی دینه أبلغ و أتمّ!.

<و «الفاسقین»: جمع فاسق، اسم فاعلٍ من: فسق فسوقاً ـ من باب قعد ـ : خرج عن الطاعه، و الاسم: الفِسق ـ بالکسر ـ(۲)>. و هو فی العرف أعمّ من الکفر، یقع بالقلیل و الکثیر من الذنوب، لکن تعورف فیما کانت کثیرهً. و فی نسخه الشهید: «و ذُبَّنی» ـ بالذال المعجمه و الباء الموحّده المشدّده ـ بدل: «دینی»، أی: ادفع و امنع؛ و فی نسخهٍ: «و زُدنی» ـ بضمّ الزاء المعجمه ـ ، من الزود بمعنی: امنع ـ کما قال الشاعر:

وَ أَرْسَلَهَا الْعَرَاکَ وَ لَمْ یَزِدْهَا(۳)

أی: لم یمنعها ـ . و علی هاتین النسختین عطف الجمله علی الجمله؛ أو واو استینافٍ.

و «لالهم علی محو ـ ... إلی آخره ـ » أی: و لاتجعلنی نصیراً و عوناً للظالمین علی محو کتابک ـ أی: العمل بخلاف ما کتبت علی عبادک من الأمر والنهی ـ .

و «حطنی» أی: احفظنی و اکلأنی، من: حاطه حوطاً ـ من باب قال ـ و حیطهً و حیاطهً: حفظه و صانه.

و قوله ـ علیه السلام ـ : «تقینی بها» أی: کلّ سوءٍ، فحذف المفعول للتعمیم مع الإختصار بقرینه انّ المقام مقام المبالغه فی طلب الوقایه و فتح أبواب التوبه و الرحمه و الرأفه.

و قوله ـ علیه السلام ـ : «إنّک خیر المنعمین» تعلیلٌ للدعاء و مزید استدعاءٍ للإجابه، فانّ من کان خیر المنعمین لابدّ أن یکون إنعامه أتمّ و أکمل.

۱- ۱. راجع: «نهج البلاغه» الکلمه ۲۲۸ ص ۵۰۸، و انظر: «شرح ابن أبیالحدید» علیه ج ۱۹ ص ۵۲.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۱۵۲.

۳- ۳. انظر: «مجمع الأمثال» ج ۲ ص ۲۷۱، «شرح التصریح علی التوضیح» ج ۱ ص ۳۷۳.

وَ اجْعَلْ بَاقِیَ عُمْرِی فِی الْحَجِّ وَ الْعُمْرَهِ ابْتِغَاءَ وَجْهِکَ، یَا رَبَّ الْعَالَمِینَ، وَ صَلَّی اللَّهُ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطَّیِّبِینَ الطَّاهِرِینَ، وَ السَّلَامُ عَلَیْهِ وَ عَلَیْهِمْ أَبَدَ الْآبِدِینَ.

«ابتغاء» الشیء: الإجتهاد فی طلبه؛ أی: اجعل ما بقی من عمری مصروفاً فی الحجّ و العمره لأجل طلب مرضاتک و خلوص وجهک، و ذلک لایکون إلاّ بالخروج عن الوجود و القصد إلی المعبود لا لشیءٍ من القصود. و فی سؤاله ـ علیه السلام ـ إشارهٌ إلی أنّ المحرم بإحرام الحجّ و العمره بعد الإغتسال بماء الإنابه لایمیل إلی الدنیا الدنیّه و زخارفها ألبتّه؛ و بهما یتمّ العبودیّه ـ کما عرفت من تعریفهما فی اللمعات السابقه ـ . و لذا قال اللّه ـ تعالی ـ : «وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَهَ لِلَّهِ»(۱)، أی: و اسعوا فی إتمام صوره الحجّ و حقیقته؛

أمّا إتمامه فی الصوره فبأن تقوم بشرائطه المشروطه و یکون قصدک بأن تخرج من بیتک لاللتجاره و لاللریاء و السمعه، بل خالصاً مخلصاً للحضره الأحدیّه؛

و أمّا إتمامه فی الحقیقه فبأن یکون خروجک من وجودک و قصدک إلی اللّه باللّه للّه، لالشیءٍ من المقاصد فی الدارین. فانتبهی ـ یا النفس! ـ عن رقده الغافلین و استیقظی عن نوم الجاهلین! ـ الّذین لایهمّهم إلاّ هواهم و لایحرّکهم إلاّ مناهم و مشتهاهم! ـ ؛«أَ لَمْ یَأْنِ لِلَّذِینَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِکْرِ اللَّهِ وَ مَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ»(۲).

یا نفس! دعی الهوی و اسلکی سبل ربّک بالهدی و تخلّقی بأخلاق بارئک ـ : ربّ العالمین ـ و قد بلغت إلی خمسین و ماخرجت من باب عیشک إلی أدنی منازل المقدّسین!؛ أللّهمّ أتمم لنا نورنا و اغفرنا ذنوبنا فی الدارین و فی النشأتین بمحمّدٍ و آله، سیّما أبیالحسنین.

***

هذا آخر اللمعه السابعه و الأربعین من لوامع الأنوار العرشیّه فی شرح صحیفه سیّد

۱- ۱. کریمه ۱۹۶ البقره.

۲- ۲. کریمه ۱۶ الحدید.

العابـدين ــ سـلام اللّه عليه و على آبائه و أبنائه الطاهرين ــ ؛ و قد وفّقنى اللّه ــ تعالى ــ لإتمامها فى ليله الثلثاء لثلاثٍ خلون من شهر ربيع الثانى سنه ۱۲۳۳.

ص : ۳۷۶

ص : ۳۷۷

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمد للّه الّذى جعل الأيّام كلّها عيداً واحداً لمن اندكّ جبل الأنّيه و هيّأ نفسه الأمّاره الدنيّه للذبح و الأضحيه؛ و السلام على محمّدٍ المبعوث على كلّ البريّه، و على أهل بيته الّذين هم الذوات النوريّه فى الهياكل البشريّه.

و بعد؛ فيقول العبد الملتجى إلى الحضره الأحديّه فى توفيق أضحيه نفسه ابتغاءً لوجهه الصمديّه محمّد باقر بن السيّد محمّد من السادات الموسويّه _ غفر اللّه تعالى ذنوبهما الوجوديّه _ : هذه اللمعه الثامنه و الأربعون من لوامع الأنوار العرشيّه فى شرح الصحيفه السجّاديّه _ على قائلها صنوف الآلاء و التحيّه _ .

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ _ عَلَيْهِ السَّلَامُ _ يَوْمَ الْأَضْحَى وَ يَوْمَ الْجُمُعَهِ.

«يوم الأضحى» هو يوم العيد، سمّى بذلك لوقع الأضحى فيه. و هو جمع «أضحاه»، و هى: الشاه الّتى يضحى بها؛ <قال الفارابىّ فى ديوان الأدب: «الأضحى: جمع أضحاه، و هى الشاه الّتى يضحّى بها؛ و منها(۱) سمّى يوم الأضحى. و لذلك يجوز تأنيثه، فيقال: دنت

۱- ۱. ديوان الأدب: بها.

الأضحى»(۱). و قال هشامٌ: «التأنيث فيه أكثر من التذكير»(۲)-(۳)(۴)<-.

و يوم الأضحى الحقيقىّ هو يوم ذبح شاه النفس و أضحيتها؛ فتدبّر تفهم!.

و «الجمعه»: اسمٌ من الإجتماع؛ و قد تقدّم الكلام عليها و على وجه التسميه بالجمعه فى أوّل اللمعه السادسه و الأربعين، فليرجع إليه.

و قد تقدّم المراد من «الجمعه» الحقيقيّه؛ فتبصّر!.

و ظاهر كلامه _ عليه السلام _ : «هذا يومٌ _ ... إلى آخره _ » يدلّ على <أنّ اليوم بأجمعه ظرفٌ للدعاء، لكن فى المصباح: «أنّ محلّ قراءته وقت الفراغ من صلاتيهما»(۵)؛ و فى بعض فقرات هذا الدعاء تأييدٌ له(۶)>.

اللَّهُمَّ هَذَا يَوْمٌ مُبَارَكٌ، وَ الْمُسْلِمُونَ فِيهِ مُجْتَمِعُونَ فِى أَقْطَارِ أَرْضِكَ، يَشْهَدُ السَّائِلُ مِنْهُمْ وَ الطَّالِبُ وَ الرَّاغِبُ وَ الرَّاهِبُ وَ أَنْتَ النَّاظِرُ فِى حَوَائِجِهِمْ.

«يومٌ مباركٌ» لنماء الأعمال و الأفعال و زياده الثواب فيه؛ من البركه، و هى: الزياده و النماء من حيث لايحسّ. و اشتقاقها من البروك، و هو: اللزوم و الثبوت _ لثبوتها فى الشىء _ ؛ و يوصف بها كلّ شىءٍ لزمه و ثبت فيه خيرٌ إلآهىّ، و ليس لضدّها اسمٌ معروفٌ.

۱- ۱. راجع: «ديوان الأدب» ج ۴ ص ۳۱ القائمه ۱.

۲- ۲. لم أعثر عليه. و كنت أظنّ أنّ هشاماً هذا هو ابن هشام اللخمى صاحب الشرح على «الفصيح»، و لكن ما وجدت هذا القول فيه، انظر: «شرح الفصيح» ص ۱۶۳ فى شرح هذه اللفظه.

۳- ۳. لتفصيل هذا الخلاف راجع: «تاج العروس» ج ۱۹ ص ۶۱۶ القائمه ۱.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۱۶۹.

۵- ۵. قال الشيخ: « ... من أدعيه الصحيفه يوم الجمعه بعد الجمعه و بعد صلاه الأضحى: أللّهمّ هذا يومٌ ... »؛ راجع: «مصباح المتهجّد» ص ۳۷۱.

۶- ۶. قارن: «نورالأنوار» ص ۱۹۹.

<و فی نسخهٍ: «میمونٌ»: اسم مفعولٍ من الُیمن _ بالضمّ و السکون _ ، و هو عبارهٌ عن: تیسّر ماینبغی و یراد من غیر قصدٍ و إرادهٍ لحصوله. و ضدّه: الشؤم.

و «الأقطار»: جمع قُطر _ بالضمّ، کقفل و أقفال _ ، و هو: الجانب و الناحیه.

و الظرف لغوٌ متعلّقٌ ب_ «مجتمعون».

و «یشهد» أی: یحضر(۱)> فی محضرٍ واحدٍ _ کالمسجد الجامع و المصلّی _ ، من: شَهِدت المجلس أشهَده _ من باب علم _ شهوداً: إذا حضرته، فأنا شاهدٌ و شهیدٌ. و الأصل: یشهد فیه السائل و «الطالب»، أی: یحضر فیه. و حذف متعلّق الفعل للعلم به مع قصد الإختصار. و الجمله مستأنفهٌ لامحلّ لها من الإعراب وقعت جواباً عن سؤالٍ ینساق إلیه الذهن، کأنّه قیل: کیف یجتمعون؟

فقیل: یشهد السائل منهم. <و فی نسخه عمیدالرؤساء: «تشهد» _ علی صیغه الخطاب _ ، و مابعدها منصوبٌ علی المفعولیّه(۲)>؛ و الجمله علی هذا فی محلّ نصبٍ علی الحالیّه؛ و الأصحّ نسخه الأصل.

و فی یوم الجمعه ساعهٌ ما دعی فیها مؤمنٌ إلاّ أستجیب، فسئل عن هذه الساعه بعض المعصومین؟

فقال: «ما بین الفراغ من الخطبه و استواء الصفوف لصلاه الجمعه»(۳). و وقت غروب یوم الجمعه أیضاً من مظانّ استجابه الدعاء، و لذا قال _ علیه السلام _ : «یشهد السائل _ ... إلی آخره _ ».

«و أنت الناظر».

«الواو» للحال، أو الإستیناف؛ و فی نسخه الشهید بدون «الواو»(۴).

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۱۷۰.

۲- ۲. قارن: «شرح الصحیفه» ص ۴۲۰.

۳- ۳. لم أعثر علیه بألفاظه، و راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۶ ص ۶۸ الحدیث ۶۴۵۲، و انظر: «الکافی» ج ۳ ص ۴۱۴ الحدیث ۴، «التهذیب» ج ۳ ص ۲۳۵.

۴- ۴. کما حکاه المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحیفه» ص ۴۲۰.

فَأَسْأَلُكَ بِجُودِكَ وَ كَرَمِكَ وَ هَوَانِ مَا سَأَلْتُكَ عَلَيْكَ أَنْ تُصَلِّيَ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ. وَ أَسْأَلُكَ ـ اللَّهُمَّ رَبَّنَا! ـ بِأَنَّ لَكَ الْمُلْكَ، وَ لَكَ الْحَمْدَ، لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ، الْحَلِيمُ الْكَرِيمُ الْحَنَّانُ الْمَنَّانُ ذُوالْجَلَالِ وَ الْإِكْرَامِ، بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ.

«الفاء» لترتيب السؤال ـ على ما ذكر ـ من دواعى السؤال و البواعث عليه.

و «الباء» للقسم؛ أو للسببيّه؛ أو للإستعطاف.

و «هان» عليه الأمر هوناً ـ من باب قال ـ: إذا سهل و لم يصعب عليه؛ يعنى: حصول المطالب العظيمه عليك سهلٌ يسيرٌ.

قوله ـ عليه السلام ـ: «بأنّ لك الملك». «الباء» للتوسّل؛ أى: اجعل وسيلتى لسؤال انّ لك الملكه و السلطنه، لأنّه ليس فى الدار غيره ديّارٌ، و كذلك كلّ النعم منك و ينتهى إليك؛ ف ـ «لك الحمد»، لأنّه بإزاء نعمه المنعم. قال الفاضل الشارح: «و تأكيد المسؤل به ب ـ «أنّ» للإيذان بصدور المقال عنه بوفور(۱) الرغبه و كمال النشاط و صدق الإعتراف بمضمونه؛ أى: أسألك بكون الملك و الحمد لك، لأنّ «أنّ» ـ المفتوحه ـ موضوعهٌ لتكون بتأويل مصدرٍ هو خبرها مضافاً إلى اسمها؛ فمعنى: بلغنى أنّ زيداً قائمٌ: بلغنى قيام زيدٍ؛ و: علمت أنّ زيداً فى الدار: علمت كونه فيها، لأنّ الخبر فى الحقيقه متعلّق الظرف ـ و هو: كائنٌ ـ ، و تقديم الظرف لإفاده اختصاص الأمرين من حيث الحقيقه»(۲)؛ انتهى كلامه.

و هو ـ كما ترى ـ لاطائل تحته!.

و قوله ـ عليه السلام ـ: «لا إله إلّا أنت» <فى محلّ نصبٍ على الحاليّه؛ أو جملهٌ مستأنفهٌ مقرّرهٌ لاختصاص «الملك» و «الحمد» به(۳)>.

۱- ۱. المصدر: بوفود.

۲- ۲. راجع: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۱۷۴.

۳- ۳. قارن: نفس المصدر.

قوله ـ علیه السلام ـ : «الحلیم الکریم ـ إلی آخر الصفات ـ » أخبارٌ متعدّدهٌ لمبتدءٍ محذوف ـ أی: لا إله إلاّ أنت الحلیم الکریم، ... إلی آخره ـ . و هذه الصفات قد تقدّم الکلام علیها فی اللمعات السابقه.

مَهْمَا قَسَمْتَ بَیْنَ عِبَادِکَ الْمُوءْمِنِینَ مِنْ خَیْرٍ أَوْ عَافِیَهٍ أَوْ بَرَکَهٍ أَوْ هُدًی أَوْ عَمَلٍ بِطَاعَتِکَ، أَوْ خَیْرٍ تَمُنُّ بِهِ عَلَیْهِمْ تَهْدِیهِمْ بِهِ إِلَیْکَ، أَوْ تَرْفَعُ لَهُمْ عِنْدَکَ دَرَجَهً، أَوْ تُعْطِیهِمْ بِهِ خَیْراً مِنْ خَیْرِ الدُّنْیَا وَ الْآخِرَهِ أَنْ تُوَفِّرَ حَظِّی وَ نَصِیبِی مِنْهُ.

«مهما قسمت» مفعول قوله ـ علیه السلام ـ : «و أسألک» ـ أی: أسألک مهما قسمت ـ ؛ و ما بینهما جملهٌ معترضهٌ. و فی بعض النسخ بعد قوله ـ علیه السلام ـ : «و الآخره أن توفّر حظّی و نصیبی منه»(۱)، أی: من کلّ واحدٍ من هذه الأشیاء الّتی تقسمها بین عبادک، و حینئذٍ فهو المفعول، و قوله: «مهما قسمت» جملهٌ معترضهٌ.

<و «مهما» کلمهٌ بسیطهٌ لا مرکّبهٌ من «مه» و «ما» الشرطیّه، و لا من «ما» الشرطیّه و «ما» الإبهامیّه کمّاً و کیفاً؛ خلافاً للأخفش و الزجّاج فی الأوّل، و للخلیل فی الثانی(۲)(۳)>. و هی من کلم المجازاه الجازمه لفعلین شرطاً و جواباً، تقول: مهما تفعل أفعل، أی: أیّ شیءٍ تفعل أفعل؛ فشرطها «قسمت»، و جوابها محذوفٌ لدلاله المتقدّم علیه ـ و هو: «أسألک» ـ .

و «من» فی قوله ـ علیه السلام ـ : «من خیرٍ أو عافیهٍ» بیانیّهٌ، مثلها فی قوله ـ تعالی ـ : «مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِ مِنْ آیَهٍ»(۴). و إنّما عطف الأشیاء المذکوره علی الخبر بـ «أو» دون «الواو»، لأنّ الطالب لأحدها یکون لجمیعها أطلب، فهو من قبیل دلاله النصّ.

۱- ۱. کما حکاه العلاّمه الفیض، راجع: «التعلیقات» ص ۹۸.

۲- ۲. راجع فی ذلک الخلاف ـ من غیر ذکرٍ للقائلین ـ : «مغنی اللبیب» ج ۱ ص ۴۳۶.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۱۷۸.

۴- ۴. کریمه ۱۳۲ الأعراف.

و قوله ـ علیه السلام ـ : «تهدیهم به» یحتمل البدلیّه من «تمنّ به علیهم»، و العطف البیان لها، فمحلّه الخفض، و الاستیناف للتعلیل ـ أی: لتهدیهم به ـ ، فلامحلّ له من الإعراب. فحاصل المعنی: انّه حین قسمت بین عبادک أقسام المعروفات و أصناف الخیرات ممّا ذکرنا أن تجعل حظّی و نصیبی من تلک العطیّات أکثر و أوفر.

قوله ـ علیه السلام ـ : «أن توفّر حظّی» فی محلّ نصبٍ مفعول ثانٍ لـ «أسألک»، و لیس هو فی أکثر النسخ، فعلیها لابدّ من تقدیر المفعول الثانی لـ «أسألک».

وَ أَسْأَلُکَ ـ اللَّهُمَّ! ـ بِأَنَّ لَکَ الْمُلْکَ وَ الْحَمْدَ، لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ، أَنْ تُصَلِّیَ عَلَی مُحَمَّدٍ عَبْدِکَ وَ رَسُولِکَ وَ حَبِیبِکَ وَ صِفْوَتِکَ وَ خِیَرَتِکَ مِنْ خَلْقِکَ، وَ عَلَی آلِ مُحَمَّدٍ الْأَبْرَارِ الطَّاهِرِینَ الْأَخْیَارِ صَلَاةً لَایَقْوَی عَلَی إِحْصَائِهَا إِلَّا أَنْتَ، وَ أَنْ تُشْرِکَنَا فِی صَالِحِ مَنْ دَعَاکَ فِی هَذَا الْیَوْمِ مِنْ عِبَادِکَ الْمُؤْمِنِینَ ـ یَا رَبَّ الْعَالَمِینَ! ـ ، وَ أَنْ تَغْفِرَ لَنَا وَ لَهُمْ، إِنَّکَ عَلَی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ.

«صلاةً لایقوی علی إحصائها» من کثره العدد «إلّا أنت».

<و قوله: «فی صالح مَن دعاک» إمّا علی حذف المضاف إلیه ـ أی: فی صالح دعاء من دعاک، کما یوجد کذلک فی بعض النسخ(۱)>؛ یعنی: أسألک أن تشرکنا فی کلّ دعاءٍ صالحٍ یدعوک به عبادک المؤمنین ، و المراد بـ «الشرکه»: الإنتفاع بصالح دعائهم ـ ؛ أو علی حذف الموصوف ـ أی: الدعاء الصالح ـ ، یعنی: تشرکنا معهم فی دعائهم.

و قوله ـ علیه السلام ـ : «و من عبادک المؤمنین» بیانٌ لـ «مَن دعاک».

و «ربّ العالمین» قد مرّ معناه.

و «أن تغفر لنا»، لأنّه لابخل فی ساحه عزّه و جلاله و خزانه جوده و جماله، فسبب

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۱۷۸.

المغفره من جهته تامٌّ إلاّ أن يمنع مانعٌ من قبلنا _ كما قيل بلسان الفارسىّ:

هر چه هست از قامت ناساز بى اندام ماست و رنه تشريف تو بر بالاى كس كوتاه نيست(۱)

و جمله قوله _ عليه السلام _ : «إنّك على كلّ شىءٍ قديرٌ» تعليلٌ للدعاء و مزيد استدعاءٍ للإجابه _ كما لايخفى على ذوى البصيره _ .

اللَّهُمَّ إِلَيْكَ تَعَمَّدْتُ بِحَاجَتِي، وَ بِكَ أَنْزَلْتُ الْيَوْمَ فَقْرِي وَ فَاقَتِي وَ مَسْكَنَتِي، وَ إِنِّي بِمَغْفِرَتِكَ وَ رَحْمَتِكَ أَوْثَقُ مِنِّي بِعَمَلِي، وَ لَمَغْفِرَتُكَ وَ رَحْمَتُكَ أَوْسَعُ مِنْ ذُنُوبِي، فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ، وَ تَوَلَّ قَضَاءَ كُلِّ حَاجَةٍ هِيَ لِي بِقُدْرَتِكَ عَلَيْهَا، وَ تَيَسِّيرِ ذَلِكَ عَلَيْكَ، وَ بِفَقْرِي إِلَيْكَ، وَ غِنَاكَ عَنِّي، فَإِنِّي لَمْ أُصِبْ خَيْراً قَطُّ إِلاَّ مِنْكَ، وَ لَمْ يَصْرِفْ عَنِّي سُوءاً قَطُّ أَحَدٌ غَيْرُكَ، وَ لاَأَرْجُو لِاءَمْرِ آخِرَتِي وَ دُنْيَايَ سِوَاكَ.

«تعمّدت» أى: قصدت.

و تقديم الجارّ و المجرور فى الفقرتين للقصر.

<و «الباء» من: «بحاجتى» للملابسه؛ أى: تعمّدت ملتبساً بحاجتى؛

و من: «و بك أنزلت» إمّا بمعنى: على _ أى: و عليك أنزلت _ ، أو للإلصاق _ مثلها فى: بك مررت؛ و: بك حللت من قولهم: نزل عليه ضيفٌ، و: نزل به ضيفٌ: إذا نزل عنده _ ، فيكون «أنزلته بك» بمعنى: جعلته نازلاً عندك؛ قال الزمخشرىّ فى الأساس: «و من المجاز: ... أنزلت حاجتى على كريمٍ»(۲)(۳)>.

۱- ۱. راجع: «ديوان حافظ» ص ۱۴۳ الغزل ۹۳ البيت ۸.

۲- ۲. راجع: «أساس البلاغه» ص ۶۲۸ القائمه ۲.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۱۷۹.

و «الفقر» قد مرّ معناه.

و «الفاقه»: الحاجه.

<و «المسكنه»: مَفْعَلَةٌ، لا فَعْلَلَةٌ _ على الأصحّ _ ، و هى حاله المسكين. قال الطبرسىّ: «هى(۱) مصدر المسكين»(۲)، يعنى انّها مشتقّةٌ من لفظه المسكين كما يشتقّ من الجمل _ نحو: البسمله من «بسم اللّه»، و حوقله من «لاحول و لاقوّه إلاّ باللّه» _ . و المسكنه أسوء من الفقر، لأنّ المسكين أسوء حالاً من الفقير، على أصحّ الأقوال؛ لما ورد فى الصحيح عن الصادق _ عليه السلام _ فى قوله _ تعالى _ : «إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَ الْمَسَاكِينِ»(۳): «إنّ الفقير الّذى لايسأل الناس، و المسكين أجهد منه، و البائس أجهدهم»(۴)(۵)>.

و جمله قوله _ عليه السلام _ : «و انّى بمغفرتك _ ... الى آخره _ » إمّا اعتراضيّةٌ، أو حاليّةٌ؛ أى: وثوقى و اعتمادى بمغفرتك و رحمتك زائدٌ على وثوقى بعملى الّذى محفوفٌ بالشرور و الآفات و القصور.

<و «اللام» من قوله: «و لمغفرتك» للإبتداء، و فائدتها تحقيق مضمون الجمله و تأكيده.

و «أوسع» أى: أكثر(۶)>، لأنّ رحمتك غير متناهيهٍ و ذنوبى و لوكانت عظيمهً متناهيهٌ.

و «تولّى» الأمر: قام به؛ أى: قم بقضاء كلّ حاجهٍ هى لى.

و «الباء» من قوله _ عليه السلام _ : «بقدرتك» للسببيّه.

و «التيسير» قيل: «انّه جاء لازماً»؛ أى: قم بقضاء حاجتى بواسطه انّ قضاء جميع الحوائج عليك سهلٌ يسيرٌ، و بواسطه احتياجى إليك «و غناك عنّى».

و «الفاء» من قوله: «فإنّى» للتعليل.

۱- ۱. المجمع: _ هى.

۲- ۲. راجع: «مجمع البيان» ج ۱ ص ۲۳۵.

۳- ۳. كريمه ۶۰ التوبه.

۴- ۴. راجع: «الكافى» ج ۳ ص ۵۰۱ الحديث ۱۶، «التهذيب» ج ۴ ص ۱۰۴ الحديث ۳۱، «وسائل الشيعه» ج ۹ ص ۲۱۰ الحديث ۱۱۸۵۸، «عوالى اللئالى» ج ۳ ص ۱۲۰ الحديث ۲۶.

۵- ۵. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۱۷۹.

۶- ۶. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۱۸۰.

و «قطّ» ـ بفتح القاف و ضمّ الطاء المشدّده على أفصح اللغات ـ : ظرفٌ مبنيٌّ موضوعٌ لاستغراق جميع ما مضى من الأزمنه الماضيه.

و قوله ـ عليه السلام ـ : «إلّا منك» استثناءٌ مفرّغٌ؛ و الظرف مستقرٌّ متعلّقٌ بمحذوفٍ حالٌ من «الخير»؛ و التقدير: لم أصب خيراً فى حالٍ من الأحوال إلّا حالكونه منك ـ أى: إصابه الخير منحصرهٌ فيك ـ .

اللَّهُمَّ مَنْ تَهَيَّأَ وَ تَعَبَّأَ وَ أَعَدَّ وَ اسْتَعَدَّ لِوَفَادَهٍ إِلَى مَخْلُوقٍ رَجَاءَ رِفْدِهِ وَ نَوَافِلِهِ وَ طَلَبَ نَيْلِهِ وَ جَائِزَتِهِ، فَإِلَيْكَ ـ يَا مَوْلَاىَ! ـ كَانَتِ الْيَوْمَ تَهْيِئَتِى وَ تَعْبِئَتِى وَ إِعْدَادِى وَ اسْتِعْدَادِى رَجَاءَ عَفْوِكَ وَ رِفْدِكَ وَ طَلَبَ نَيْلِكَ وَ جَائِزَتِكَ. اللَّهُمَّ فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ، وَ لَاتُخَيِّبِ الْيَوْمَ ذَلِكَ مِنْ رَجَائِى، يَا مَنْ لَايُحْفِيهِ سَائِلٌ وَ لَايَنْقُصُهُ نَائِلٌ، فَإِنِّى لَمْ آتِكَ ثِقَهً مِنِّى بِعَمَلٍ صَالِحٍ قَدَّمْتُهُ، وَ لَاشَفَاعَهِ مَخْلُوقٍ رَجَوْتُهُ إِلَّا شَفَاعَهَ مُحَمَّدٍ وَ أَهْلِ بَيْتِهِ ـ عَلَيْهِ وَ عَلَيْهِمْ سَلَامُكَ ـ .

«تهيّأ» من: التهيئه بمعنى: الاستعداد.

و جزاء «مَن» محذوفٌ، و هى مع إخواتها الثلاثه متقاربهٌ فى المعنى.

و «تعبّأ» بمعنى: تهيّأ، <فهو من باب عطف الشىء على مرادفه لغرض التأكيد ـ لأنّ ذكر الشىء مرّتين يفيد تأكيده ـ (۱)> .

«لوفادهٍ» أى: لورودٍ و قدومٍ؛ و قد مرّ غير مرّهٍ.

و «رجاءَ رفده» منصوبٌ على المفعول لأجله معمولٌ لل ـ «وفاده»؛ أى: لأجل رجاء رفده.

<و «الرِفد» ـ بالكسر ـ : العطيّه و المعونه.

۱- ۱. قارن: نفس المصدر و المجلّد أيضاً ص ۱۸۲.

و «الفاء» من قوله ـ عليه السلام ـ : «فإليك» رابطةٌ لشبه الجواب بشبه الشرط، فانّ المبتدء ـ الّذى هو «مَن» الموصوله ـ كالشرط فى كون مضمونه لازماً(۱) لمذكورٍ، و تقديم الظرف لإفاده الاختصاص(۲)>.

«لايحفيه سائلٌ» أى: لايستقصيه فى السؤال؛ من: الحفاوه بمعنى: المبالغه و الإستقصاء فى الشىء(۳)، <إذ كلّ ما سأله شيئاً فما بقى عنده فهو أكثر منه بكثيرٍ، بل لانسبه بينهما لنهايه أحدهما و لانهايه الآخر!(۴)>.

و «لاينقصه نائلٌ» أى: إعطاؤه و إن كان كثيراً خطيراً، و هى عطف تفسيرٍ للأولى.

و «النائل»: العطاء.

و تنكير «السائل» و «النائل» لإفاده الاستغراق ـ أى: كلّ سائلٍ و كلّ نائلٍ ـ ، لأنّ النكره فى سياق النفى يفيد الاستغراق. و فى نسخهٍ: «لايحيفه»(۵) من: الإحافه بمعنى: الحمل على الميل و الجور. و قيل: «لايحفيه أى: لايمنعه»؛

و هو خطأٌ!.

قوله: «فإنّى لم آتك ثقهً منّى» للتعليل.

و «ثقهً» يحتمل النصب على المصدريّه؛ أو الحاليّه؛ أو المفعول لأجله ـ أى: أثق ثقهً؛ أو: آتياً ثقهً؛ أو: واثقاً؛ أو للثقه. و لكن عطف «شفاعه» عليها يعيّن الثالث، لوجوب مشاركه المعطوف و المعطوف عليه فى الجهه الّتى انتسب بها المعطوف عليه إلى عامله ـ ككونه فاعلاً أو مفعولاً أو مضافاً إليه ـ ، و نصب «شفاعه» هنا لايحتمل سوى المعفوليّه لأجله ـ أى: و لالشفاعه مخلوقٍ ـ ، فتعيّن كون «ثقهً» مفعولاً لأجله للعلّه المذكوره.

و قوله ـ عليه السلام ـ : «إلاّ شفاعه محمّدٍ» استثناءٌ متّصلٌ.

۱- ۱. المصدر: ملزوماً.

۲- ۲. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۱۸۴.

۳- ۳. و انظر: «شرح الصحيفه» ص ۴۲۲.

۴- ۴. قارن: «التعليقات» ص ۹۸.

۵- ۵. و هذا نسخه الشهيد كما حكاه المحقّق الداماد، راجع: «شرح الصحيفه» ص ۴۲۲.

و نصب «شفاعه» علی الإستثناء.

و «أهل بیت محمّدٍ» ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ عندنا ـ : معشر الإمامیّه ـ : علیٌّ و فاطمه و الحسنان؛ و یطلق تغلیباً علی باقی الأئمّه ـ علیهم السلام ـ . و قال جمهور العامّه: نساؤه من أهل بیته. و قد وقفت علی حدیثٍ رواه الحافظ السیوطیّ الشافعیّ فی الجامع الصغیر(۱) عن ابن عساکر عن واثله، و هو نصٌّ علی مذهب الإمامیّه من أنّ نساءه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ لسن من أهل بیته، و هو قوله ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : «أوّل من یلحقنی من أهلی أنت یا فاطمه، و أوّل من یلحقنی من أزواجی زینب، و هی أطولکنّ کفّاً»؛ هذا نصّ الحدیث و هو کما تری صریحٌ فی المطلوب. و لم یستدلّ بهذا الحدیث علی ذلک أحدٌ قبل هذا، فهو من خواصّ هذا الکتاب(۲)؛ هکذا ذکره الفاضل الشارح.

أقول: قد روی مسلمٌ(۳) فی صحیحه فی مسند عائشه انّها روت عن النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : «انّه لمّا نزلت آیه: «إِنَّمَا یُرِیدُ اللَّهُ لِیُذْهِبَ عَنْکُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَیْتِ وَ یُطَهِّرَکُمْ تَطْهِیراً»(۴) جمع علیّاً و فاطمه و الحسن و الحسین ـ علیهم السلام ـ فقال: «هؤلاء أهل بیتی»؛ انتهی.

و قد رووا فی صحاحهم بطرقٍ متعدّدهٍ انّ نبیّهم ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ باهل بهؤلاء الأربعه نصاری نجران(۵)، و جمعهم تحت الکساء و قال: «هؤلاء أهل بیتی»(۶)؛ و اجتهد

۱- ۱. راجع: «فیض القدیر فی شرح الجامع الصغیر» ج ۳ ص ۹۱.

۲- ۲. راجع: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۱۸۵.

۳- ۳. لم أعثر علیه فیه، و انظر: «صحیح مسلم» ج ۴ ص ۲۲۶۴ الحدیث ۲۴۰۴.

۴- ۴. کریمه ۳۳ الأحزاب.

۵- ۵. لتفصیل حکایه المباهله راجع: «بحار الأنوار» ج ۲۱ ص ۳۲۰، «الإقبال» ص ۵۱۱، و انظر: «تحفه الأحوذی» ج ۸ ص ۲۷۹، «تفسیر القرطبیّ» ج ۴ ص ۱۰۴، «تفسیر الطبریّ» ج ۳ ص ۱۰۶، «تفسیر ابن کثیر» ج ۱ ص ۳۶۹.

۶- ۶. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۲۸۶ الحدیث ۱، «مستدرک الوسائل» ج ۱ ص ۴۶۰ الحدیث ۱۱۶۰، «بحار الأنوار» ج ۲۳ ص ۱۵۷، «تفسیر فرات الکوفی» ص ۳۳۲ الحدیث ۴۵۱، «التحصین» ص ۶۳۴.

فی النصّ علیهم و الوصیّه بهم.

و لایخفی انّ ما ذکر نصٌّ علی إطلاق «أهل البیت» علی هؤلاء الأربعه.

أَتَیْتُکَ مُقِرّاً بِالْجُرْمِ وَ الْإِسَاءَهِ إِلَی نَفْسِی، أَتَیْتُکَ أَرْجُو عَظِیمَ عَفْوِکَ الَّذِی عَفَوْتَ بِهِ عَنِ الْخَاطِئِینَ، ثُمَّ لَمْ یَمْنَعْکَ طُولُ عُکُوفِهِمْ عَلَی عَظِیمِ الْجُرْمِ أَنْ عُدْتَ عَلَیْهِمْ بِالرَّحْمَهِ وَ الْمَغْفِرَهِ. فَیَا مَنْ رَحْمَتُهُ وَاسِعَهٌ، وَ عَفْوُهُ عَظِیمٌ، یَا عَظِیمُ یَا عَظِیمُ، یَا کَرِیمُ یَا کَرِیمُ، صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ وَ عُدْ عَلَیَّ بِرَحْمَتِکَ وَ تَعَطَّفْ عَلَیَّ بِفَضْلِکَ وَ تَوَسَّعْ عَلَیَّ بِمَغْفِرَتِکَ.

«مقرّاً بالجرم ـ ... إلی آخره ـ» أی: أتیتک معترفاً بالذنب و اکتساب الإثم، فانّ الإقرار و الإعتراف بالذنب موجبٌ للعفو ـ کما روی عن أبیجعفرٍ علیه السلام قال: «و اللّه ماینجو من الذنب إلّا من أقرّ به»(۱) ـ . و هی جملهٌ استینافیّهٌ مبیّنهٌ لکیفیّه إتیانه، لا لأجل ثقهٍ بعملٍ صالحٍ؛ کأنّه سئل: إذا لم تأت ثقهً بعملٍ صالحٍ قدّمته فکیف أتیت؟

فقال: أتیتک ـ ... إلی آخره ـ .

و اعلم! أنّ الإقرار بالجرم و الإساءه بحسب الأشخاص متفاوتهٌ، ففی غیر المعصوم من حیث اقتراف الخطیئه، و هو ظاهرٌ؛ و أمّا فی المعصوم فباعتبار ما یعدّه ذنباً ـ من قبیل: «حسنات الأبرار سیّئات المقرّبین»(۲) ـ ، أو باعتبار ذنب الوجود ـ من قبیل:

وُجُودُکَ ذَنْبٌ لَایُقَاسُ بِهِ ذَنْبُ(۳) ـ

۱- ۱. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۴۲۶ الحدیث ۱، «وسائل الشیعه» ج ۱۶ ص ۵۸ الحدیث ۲۰۹۷۴، «مستدرک الوسائل» ج ۱۲ ص ۱۱۶ الحدیث ۱۳۶۶۹، «الزهد» ص ۷۲ الحدیث ۱۹۳.

۲- ۲. انظر: «الفتوحات المکّیه» ج ۲ ص ۱۳۶.

۳- ۳. راجع: «وفیات الأعیان» ج ۱ ص ۳۷۴، «مصباح الأنس» ص ۶۹۳، «الراح القراح» ص ۷۴.

و جمله: «أتيتك أرجو عظيم عفوك _ ... إلى آخره _ » إمّا استينافيّهٌ مبيّنهٌ _ كالأولى _ ؛ أو بدلٌ منها.

و جمله «أرجو» فى محلّ نصبٍ على الحاليّه من ضمير المتكلّم.

و إضافه «عظيم» إلى «العفو» من قبيل إضافه الصفه إلى الموصوف؛ أى: جئتك حالكونى راجياً عفوك العظيم. و فيه إشارهٌ إلى <أنّ عظيم العفو لايرجى إلّا لعظيم الجرم!.

و «الباء» من قوله: «به» إمّا للملابسه؛ أو للسببيّه.

و «ثمّ» هنا لاستبعاد مضمون مابعدها عن مضمون ماقبلها، فانّ عدم منع طول عكوف الخاطئين على عظيم الجرم له _ تعالى _ من عوده _ تعالى _ عليهم بالرحمه مستبعدٌ من العفو عنهم، بشهاده البديهه.

و «العكوف»: الإقبال على الشيء و ملازمته(۱)>، و منه قوله _ تعالى _ : «يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَامٍ لَهُمْ»(۲).

و قوله _ عليه السلام _ : «أن عدت» منصوبٌ بنزع الخافض، و التقدير: من أن عدت؛ لأنّ حذف الخافض مطرّدٌ مع «أنّ» المشدّده و المخفّفه _ و منه قوله تعالى: «وَ مَا مَنَعَهُمْ أَنْ تُقْبَلَ مِنْهُمْ»(۳)، أى: من أن يؤمنوا به _ .

و «الفاء» من قوله _ عليه السلام _ : «فيا من» للدلاله على ترتيب مضمون الجمله الّتى بعدها على الجمله قبلها، و التكرار فى الدعاء لمزيد الإلحاح.

و «عُد» _ و ما عطف عليه _ : صيغه الأمر.

اللَّهُمَّ إِنَّ هَـذَا الْمَقَامَ لِخُلَفَائِكَ وَ أَصْفِيَائِكَ وَ مَوَاضِعَ أُمَنَائِكَ فِى الدَّرَجَهِ الرَّفِيعَهِ الَّتِى اخْتَصَصْتَهُمْ بِهَا قَدِ ابْتَزُّوهَا، وَ أَنْتَ الْمُقَدِّرُ لِذَلِكَ، لَايُغَالَبُ

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۱۸۸.

۲- ۲. كريمه ۱۳۸ الأعراف.

۳- ۳. كريمه ۵۴ التوبه.

أَمْرُکَ، وَ لَایُجَاوَزُ الْمحْتُومُ مِنْ تَدْبِیرِکَ کَیْفَ شِئْتَ وَ أَنَّی شِئْتَ.

الظاهر انّ المراد من «المقام»: الإمامه و الخلافه؛ و قیل: «مقام صلاه الجمعه، أو العید». و یؤیّده ما رواه فی التهذیب(۱) بسنده عن عبداللّه بن دینار عن أبیجعفرٍ ـ علیه السلام ـ قال: قال: «یا عبداللّه! ما من عیدٍ للمسلمین ـ أضحی و لا فطر ـ إلّا و هو یجدّد لآل محمّدٍ فیه حزنٌ!

قلت: و لم ذاک؟

قال: لأنّهم یرون حقّهم فی ید غیرهم».

و «الخلفاء»: جمع خلیفه، و قد مرّ معناه. و هو فعیلٌ بمعنی: فاعلٍ. و «الهاء» للمبالغه؛ و قیل: «بمعنی: مفعولٍ، لأنّ اللّه جعله خلیفهً». قال الطبرسیّ: «الخلیفه و الإمام واحدٌ(۲)، إلاّ انّ بینهما فرقاً، فالخلیفه من استخلف فی الأمر مکان من کان قبله، فهو مأخوذٌ من انّه خلف غیره و قام مقامه؛ و الإمام مأخوذٌ من التقدّم، فهو المتقدّم فیما یقضی وجوب الإقتداء به و فرض طاعته فیما تقدّم فیه»(۳)؛ انتهی.

و جمع الخلیفه علی «خلفاء» ـ مع انّ الفعیله بالهاء لاتجمع علی فعلاء ـ باعتبار الأصل، و هو خلیفٌ ـ کشریف و شرفاء ـ ؛ قال الجوهریّ: «قالوا(۴): خلفاء، من أجل أنّه لایقع إلاّ علی مذکّرٍ، و فیه الهاء، جمعوه علی اسقاط الهاء، مثل ظریف و ظرفاء»(۵).

و قد استدلّ بعضهم علی اختصاص هاتین الصلاتین بحضورهم ـ علیهم السلام ـ ؛

و هو کما تری!، فانّ الظاهر من «المتبزّین»: المخالفون، لا المخلصون من الشیعه، فانّهم

۱- ۱. راجع ـ مع تغییراتٍ ـ : «التهذیب» ج ۳ ص ۲۸۹ الحدیث ۲۶، و أشبه منه به ما فی «الفقیه» ج ۱ ص ۵۱۱ الحدیث ۱۴۸۰، «بحار الأنوار» ج ۸۸ ص ۱۳۵، «الإقبال» ص ۲۷۹.

۲- ۲. المصدر: + فی الإستعمال.

۳- ۳. راجع: «مجمع البیان» ج ۱ ص ۱۴۶.

۴- ۴. المصدر: + أیضاً.

۵- ۵. راجع: «صحاح اللغه» ج ۴ ص ۱۳۵۶ القائمه ۲.

مأذونون بالإذن و الرخصه العامّه(۱)، فلاينافی الإختصاص.

و «لخلفائک» مفعول «المقام».

و «المواضع» مضبوطٌ بالنصب علی النسخ المشهوره؛ و علی نسخهٍ قدیمهٍ بالرفع. فالنصب علی أنّه عطفٌ علی اسم «انّ» ـ و هو المقام، و خبره قوله علیه السلام: «قد ابتزّوها»(۲)؛ و التقدیر: انّ مواضع أمنائک قد ابتزّوها ـ ؛ و الرفع علی انّه مبتدءٌ، و جمله «قد ابتزّوها» الخبر؛ و الجملتان متعاطفتان؛ أو علی أنّه عطفٌ علی خبر «انّ» و هو متعلّق الظرف من قوله: «لخلفائک»، و التقدیر: انّ هذا المقام کائنٌ «لخلفائک و أصفیائک و مواضع أمنائک».

و «فی الدرجه» متعلّقٌ ب ـ «مواضع».

و قوله ـ علیه السلام ـ : «قد ابتزّوها» بصیغه المعلوم علی النسخ المشهوره؛ و ضمیره إمّا راجعٌ إلی «المواضع»، أو إلی «الدرجه»، أو لل ـ «مقام» لاکتسابه التأنیث من «الدرجه». و فی نسخه ابن ادریس بصیغه المجهول(۳)؛ قیل: «فحینئذٍ «ها» یکون حرف <تنبیهٍ أو کلمه دعوهٍ، لا ضمیر تأنیثٍ»(۴).

و الظاهر انّ هذا مبنیٌّ علی توهّمه: انّ «ابتزّ» لایتعدّی إلی مفعولین، و قد غفل عن أنّ ابتزّ علی هذا بمعنی: سلب، و سلب یتعدّی إلی مفعولین؛ کما قال أبوالبقاء فی قوله ـ تعالی ـ : «وَ إِنْ یَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَیْئاً لَایَسْتَنْقِذُوهُ»(۵): «یسلبهم یعدّی(۶) إلی مفعولین، و «شَیْئاً» هو الثانی»(۷). و من الشواهد قول أبیداود بن حریر(۸):

۱- ۱. و انظر: «التعلیقات» ص ۹۸.

۲- ۲. و انظر: «شرح الصحیفه» ص ۴۲۳.

۳- ۳. کما حکاه العلّامه المدنیّ، راجع: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۱۹۴.

۴- ۴. هذا قول العلّامه الفیض، راجع: «التعلیقات» ص ۹۹.

۵- ۵. کریمه ۷۳ الحجّ.

۶- ۶. التبیان: یتعدّی.

۷- ۷. راجع: «التبیان فی إعراب القرآن» ج ۲ ص ۱۴۷.

۸- ۸. کذا فی النسختین و «الریاض»، و الصحیح: أبیدؤاد بن جریر.

الجُودُ أَحْسَنُ مَسّاً يَا بَنِی مَطَرٍ مِنْ أَنْ تَبَزَّکُمُوهُ کَفّ مُسْتَلِبٍ(۱)

أی: تبزّکم الأموال و تسلبکموها(۲)>؛ و أیضاً: لایؤتی بعد حرف التنبیه «واو» العطف أو الحال.

قوله ـ علیه السلام ـ : «و أنت المقدّر لذلک ـ ... إلی آخره ـ » أی: و الحال انّک أنت المقدّر لذلک؛ یعنی: ما هذا التعدّی و الابتزاز إلّا بتقدیرک و مشیّتک، و لوشئت خلافه لم یقدّر أحدٌ علی خلافک. و ذلک لما قد حقّقناه لک مراراً من أنّ کلّ ما وقع أو سیقع فی العالم ـ سواءٌ کان من الخیرات أو من الشرور ـ فالجمیع بمشیّه اللّه و إرادته غیر خارجٍ عن قضائه و قدره، لکن الخیرات کلّها مقضیّهٌ منه مرضیّهٌ عنه ـ تعالی ـ و الشرور کلّها مقضیّهٌ غیر مرضیّهٍ عنده، و إنّما دخل فی قضائه و قدره بالعرض، لابالقصد الأوّل لکونها لازمهً للخیرات الکثیره؛ فالخیر برضائه، و الشرّ بقضائه؛

و من أنّ للّه ـ تعالی ـ مشیّتین: ثابتهٌ و متجدّدهٌ علی وزان علمه بالأشیاء، فکما أنّ له ـ تعالی ـ علماً أزلیّاً محیطاً بالأشیاء هو من صفاته الکمالیّه أو ما یلزمه ذاته من قضائه الأزلیّ، و له أیضاً علمٌ آخر تفصیلیٌّ متجدّدهٌ فی الواقع قدریٌّ قابلٌ للنسخ و البداء؛ فکذلک له مشیّتان: ذاتیّهٌ أزلیّهٌ متعلّقهٌ بما هو الواقع ـ کما عبّر عنها بمشیّه حتمٍ، لأنّ متعلّقها واجب التحقّق ـ ؛ و مشیّهٌ جدیدهٌ تابعهٌ لعلمٍ جدیدٍ عبّر عنها بمشیّه عزمٍ. فهی المشیّه الجزئیّه الّتی یمکن فیها الطاعه و العصیان کالعلم التجدّدی.

و الشاهد علی ما قلت ما رواه فی الکافی(۳) عن أبیالحسن ـ علیه السلام ـ : «إنّ للّه إرادتین و مشیّتین: إراده حتمٍ؛ و إراده عزمٍ. ینهی و هو یشاء، و یأمر و هو لایشاء. أ و ما

۱- ۱. لم أعثر علی دیوانه، و راجع: «البیان و التبیین» ج ۱ ص ۳۸ ـ و فیه: «... أخشن مسّاً» ـ ، «الأغانی» ج ۱۳ ص ۱۷۵ ـ و فیه: «... أخشن لمساً» ـ .

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۱۹۵.

۳- ۳. راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۱۵۱ الحدیث ۴، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۴ ص ۱۳۹، «التوحید» ص ۶۴ الحدیث ۱۸.

رأيت انّه نهى آدم و زوجته أن يأكلا من الشجره و شاء ذلك، و لو لم يشأ أن يأكلا لما غلبت شهوتهما مشيّه اللّه _ تعالى _ ؟!؛ و أمر إبراهيم أن يذبح إسحق و لم يشأ أن يذبحه، و لو شاء لما غلبت مشيّه إبراهيم مشيّه اللّه؟!».

فان قلت: قوله: «لما غلبت مشيّه إبراهيم مشيّه اللّه» يدلّ على أنّ إبراهيم _ عليه السلام _ لم يكن فى مقام الرضا و التسليم لأمر اللّه، و لسنا بمثله _ عليه السلام _ و هو خليل الرحمن!

قلت: قد حقّقنا لك فى اللمعات السابقه الفرق بين الشوق الطبيعىّ و الإراده الجازمه كما فى صوره أكل الإنسان الدواء البشع إرادةً منه بأمر الطبيب، فلم يكن العزم من الخليل _ صلوات اللّه عليه _ إلاّ إتيان ما أمره اللّه، كما دلّ عليه قوله _ تعالى _ حكايةً عن حاله و حال ولده _ عليهما السلام _ : «قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِى إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ * فَلَمَّا أَسْلَمَا وَ تَلَّهُ لِلْجَبِينِ * وَ نَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ * قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا»(۱). و أمّا محبّه الولد و شوق بقائه فذلك ممّا لاينافى الطاعه و أمر اللّه؛ و قد مرّ تحقيق ذلك لك فى هذا الكتاب مراراً؛ فتذكّر!

وَ لِمَا أَنْتَ أَعْلَمُ بِهِ غَيْرُ مُتَّهَمٍ عَلَى خَلْقِكَ وَ لاَ لِإِرَادَتِكَ حَتَّى عَادَ صِفْوَتُكَ وَ خُلَفَاوءُكَ مَغْلُوبِينَ مَقْهُورِينَ مُبْتَزِّينَ، يَرَوْنَ حُكْمَكَ مُبَدَّلاً، وَ كِتَابَكَ مَنْبُوذاً، وَ فَرَائِضَكَ مُحَرَّفَهً عَنْ جِهَاتِ أَشْرَاعِكَ، وَ سُنَنَ نَبِيِّكَ مَتْرُوكَهً. اللَّهُمَّ الْعَنْ أَعْدَاءَهُمْ مِنَ الْأَوَّلِينَ وَ الْآخِرِينَ، وَ مَنْ رَضِىَ بِفِعَالِهِمْ وَ أَشْيَاعَهُمْ وَ أَتْبَاعَهُمْ.

و «لما أنت» تعليلٌ.

و «واوه» عاطفهٌ؛ و التقدير: و أنت المقدّر لذلك، لأنّك لاتسئل و تفعل ماتشاء، و لأنّك

۱- ۱. كريمات ۱۰۵، ۱۰۴، ۱۰۳، ۱۰۲، الصافّات.

أنت أعلم بها منّا.

قوله: «غير متّهم». «الغير» هنا للنفى المجرّد ك_ «لا»، و لـذلك تصـلح موضـعها؛ أى: لامتّهم. و هو على النسـخ المشـهوره بالرفع على الخـبريّه لمبتـدءٍ محـذوفٍ _ أى: أنت غير متّهم _ ، و على نسـخه ابن إدريس و غيرهـا بـالنصب على أنّه حـالٌ من الضـمير المستتر فى قوله: «و أنت المقدّر لذلك» _ أى: أنت الّذى قدّرته حالكونك غير متّهم _ .

«على خلقك و لا لإرادتك» أى: غير مضـنونٍ بك ظلمٌ فيما بسطت أيدى الأشرار على غصب مقام الأبرار و الأصفياء «حتّى صار صفوتك و خلفاؤك مغلوبين مقهورين مبتزّين».

ف_ «حتّى» هنا للغايه بمعنى: «إلى»، أى: إلى أن صار _ ... إلى آخره _ .

و قوله _ عليه السـلام _ : «يرون حكمك مبـدّلاً وكتابك منبوذاً _ ... إلى آخره _ » أى: يرى الصـفوه و الخلفاء حكمك مبدّلاً غير معمولٍ به، فـالجمله مسـتأنفهٌ لامحلّ لها من الإعراب مقرّرهٌ لمضـمون ما قبلها. و قيل: «جواباً عن سؤالٍ مقـدّرٍ نشأ من الكلام، كأنّه قيل: كيف حالهم فى تضاعيف تلك الشدّه و صيرورتهم مغلوبين مقهورين؟.

<و «النبذ»: القاء الشىء و طرحه لقلّه الإعتداد به _ قال تعالى: «فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ»(۱) أى: طرحوه لقلّه اعتدادهم به _(۲)> . و هو كنايهٌ عن عدم العمل به.

و «الأشراع»: جمع شرع، و هو فى الأصل مصدر: شرعت له طريقاً أى: نهجت له، ثمّ جعل اسماً للطريق الواضح، ثمّ استعير للدين. <و فى نسـخهٍ قديمهٍ: «عن جهات شـرائعك»، و هى أحسن، فانّ جمع الشرع على «أشراع» لم يسمع فى غير هذه الروايه(۳)>؛ و المعنى: و يرون فرائضـك عن جهاتها محرّفهً مغيّرهً، قال _ تعالى _ : «يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ»(۴) أى: يزيلون كلام اللّه عن مواضعه الّتى وضعه اللّه _ تعالى _ فيها، إمّا لفظاً بإهماله أو تغيير

۱- ۱. كريمه ۱۸۷ آل عمران.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۲۰۳.

۳- ۳. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۲۰۴.

۴- ۴. كريمه ۴ النساء / ۱۳ المائده.

وضعه؛ و إمّا معنیً بحمله علی غیر المراد و صرفه عن المعنی الّذی أنزله اللّه ـ تعالی ـ إلی ما لاصحّه له.

و «السنن»: جمع سنّه، و هی فی اللغه: طریقهٌ مرضیّهٌ؛ و فی اصطلاح الشرع: هی الطریقه المسلوکه فی الدین من غیر افتراضٍ و لاوجوبٍ؛ و قیل: «سنّه النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ هی طریقته قولاً أو فعلاً، أصالهً أو نیابهً». و قد تقدّم الکلام علیها؛ فتذکّر!.

و «ترک سننه» ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : إمّا رفضها و إطراحها ـ لأنّ «الترک»: الرفض ـ ؛ أو تغییر وضعها و مخالفتها. و کلاهما وقع ـ کما لایخفی علی من تتبّع ـ .

و هذا الکلام منه ـ علیه السلام ـ یدلّ علی کفرهم و نفاقهم و شقاقهم ـ لعنهم اللّه تعالی! ـ . و قد شهدوا به علی أنفسهم و رووه فی صحاحهم(۱)؛ فمنها ما روی من کتاب الجمع بین الصحیحین(۲) فی الحدیث الثامن و العشرین من المتّفق علیه عن سهل بن سعد أنّه قال: سمعت رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ انّه قال: «إنّی لأرد قبلکم علی الحوض، الّذی هو حوضٌ من ورد علیه و شرب منه جرعهً لم یصر عطشاناً قطّ، و بعدی لیردّن علیّ من أقوامی الّذین أنا أعرفهم و هم یعرفونی، ثمّ یحال بینی و بینهم فیمنعونهم منّی، فقلت هؤلاء منّی!،

فیقال: انّک لاتدری ما أحدثوا بعدک!

فأقول: سحقاً لمن بدّل بعدی و غیّر!».

و أیضاً فی الجمع بین الصحیحین(۳) فی الحدیث الستّین من المتّفق علیه من مسند عبداللّه

۱- ۱. راجع: «صحیح مسلم» ج ۴ ص ۱۷۹۳ الحدیث ۲۲۹۰، «صحیح البخاری» ج ۶ ص ۲۵۸۷ الحدیث ۶۶۴۳، «مسند أحمد» ج ۳ ص ۲۸ الحدیث ۱۱۲۳۶، «مسند الرویانی» ج ۲ ص ۱۹۲ الحدیث ۱۰۲۲.

۲- ۲. لم أعثر علی هذا الکتاب، و انظر إلی التعلیقه السالفه.

۳- ۳. قلت فی التعلیقه السالفه أنّنی لم أعثر علی هذا الکتاب، و انظر: «مسند عمر بن الخطّاب» ج ۱ ص ۸۶، «مسند الطیالسی» ج ۱ ص ۳۴۳ الحدیث ۲۶۳۸، «المعجم الکبیر» ج ۱۷ ص ۲۰۱ الحدیث ۵۳۸، «فتح الباری» ج ۱۱ ص ۳۸۵، «التمهید» ج ۲ ص ۳۰۸.

بن عبّاس قال: انّ النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ قال: «ألاَ! و انّه سیجاء برجالٍ من أمّتی فیؤخذ بهم ذات الشمال، فأقول: یا ربّ أصحابی! ـ و فی روایهٍ: أصیحابی! أصیحابی! ـ ،

فیقول: انّک لاتدری ما أحدثوا بعدک!

فأقول کما قال العبد الصالح: «وَ کُنْتُ عَلَیْهِمْ شَهِیداً مَا دُمْتُ فِیهِمْ»(۱) ـ ... إلی قوله ـ : «العَزِیزُ الحَکِیمُ»(۲)، فیقال لی:انّهم لم یزالوا مرتدّین علی أعقابهم منذ فارقتهم».

و أیضاً: فی الجمع بین الصحیحین(۳) ما رواه الحمیدیّ فی مسند أبیالدرداء فی الحدیث الأوّل من صحیح البخاریّ، قالت أمّ الدرداء: «دخل أبوالدرداء و هو مغضبٌ!، فقلت: ما أغضبک؟

فقال: و اللّه ما أعرف من أمر محمّدٍ شیئاً إلاّ أنّهم یصلّون جمیعاً!»؛

و روی(۴) أیضاً فی الحدیث الأوّل من صحیح البخاریّ من مسند أنس بن مالک عن الزهریّ قال: «دخلت علی أنس بن مالک بدمشق و هو یبکی، فقلت: ما یبکیک!؟

فقال: لاـأعرف شیئاً ممّا أدرکت إلاّ هذه الصلاه، و هذه الصلاه قد ضیّعت!» ـ ... إلی غیر ذلک من الأحادیث الکثیره الّتی رووها فی کتبهم فی هذا الباب.

و ظاهرٌ علی العارف الفطن انّ الإرتداد المنسوب إلی الصحابه بعد حضره الرساله و التبدیل و التغیّر فی الکتاب و السنّه و إحداث ما أحدثوا لایکون إلاّ لما فعلوا مع علیٍّ و فاطمه ـ علیهما السلام ـ و سائر أهل البیت ـ علیهم السلام ـ بلاواسطهٍ أو بواسطه غصب

۱- ۱. کریمه ۱۱۷ المائده.

۲- ۲. کریمه ۱۱۸ المائده.

۳- ۳. لم أعثر علی الکتاب ـ کما سلف منّی فی التعلیقه السالفه ـ ، و لم أعثر علی الحدیث فی غیره من مصادر العامّه.

۴- ۴. لم أعثر علیه ـ کما ذکرته فی التعلیقه السالفه و الّتی قبلها ـ ، و انظر: «صحیح البخاری» ج ۱ ص ۱۹۸ الحدیث ۵۰۷، «الأحادیث المختاره» ج ۵ ص ۱۰۳ الحدیث ۱۷۲۴.

الحقوق و دفعهم من المراتب و المقامات الّتی عیّن اللّه ـ تعالی ـ لهم، و أخبر رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ بها. و ذلک لأنّه لمّا غلب علی أراذل العرب و منافقیهم حبّ الریاسه و اشتعل فی نفوسهم نائره الحسد و نبذوا ما أوصاهم به رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ وراء ظهورهم، خذلوا وصیّه و الأوصیاء بعد وصیّه، الّذین کانوا هم أزمّه الحقّ و السنّه و الصدق، و شجره النبوّه و موضع الرساله، و مختلف الملائکه و مهبط الوحی، و معدن العلم و منار الهدی، و الحجج علی أهل الدنیا، خزائن أسرار الوحی و التنزیل و معادن جواهر العلم و التأویل، الأمناء علی الحقائق و الخلفاء علی الخلائق، أولی الأمر الّذین أمروا بطاعتهم، و أولی الأرحام الّذین أمروا بصلتهم، و ذوی القربی الّذین أمروا بمودّتهم، و أهل الذکر الّذین أمروا بمسألتهم، و الموالی الّذین أمروا بموالاتهم و متابعتهم، و أهل البیت الّذین أذهب اللّه عنهم الرجس و طهّرهم تطهیراً، و الراسخون فی العلم الّذین عندهم علم القرآن کلّه ـ تأویلاً و تفسیراً ـ، و ثانی الثقلین الّذین من تمسّک بهما نجی. و بالجمله جمیع المفاسد الّتی وقعت فی الدین و الشریعه المحمّدیّه نشأ من هذا؛ کما لایخفی علی أرباب الهدی.

ثمّ اعلم! أنّه لمّا أخبر رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ بارتداد الصحابه و ذکروا هذا أهل السنّه فی کتبهم و صحاح أحادیثهم ـ کما عرفت ـ و لم یستبعدوه فسترهم و إخفائهم ماسمعوه عن النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ من النصّ الجلیّ فی خلافه علیٍّ ـ علیه السلام ـ بناءً علی اجتهادٍ و مصلحهٍ ذکروا أهل السنّه فی سبب الإخفاء و الستر؛ و بناءً علی ما ذکر الشیعه من حبّ الریاسه و متابعه النفس الأمّاره و الحقد و الحسد لأهل بیت الرساله، و لتکون الخلافه و الإمامه متداولهً بین الناس کالریاسه و السلطنه؛ کیف یستبعد؟! ـ کما لایخفی علی أهل البصیره ـ.

و قد أطنبنا الکلام فی هذا المقام فی مبحث الإمامه من کتابنا الکبیر المسمّی بأنوار الحقائق، من أراد الإطّلاع علیه فلیرجع إلیه.

قوله ـ علیه السلام ـ: «أللّهمّ العن أعداءهم من الأوّلین و الآخرین».

«اللعن» فی اللغه: <الطرد و الإبعاد؛ قال الجوهریّ: «اللعن: الطرد و الإبعاد من الخیر. و اللعنه: اسمٌ(۱)، و الجمع: لعانٌ و لعناتٌ»(۲)(۳)>.

و «أعداءهم» أی: أعداء الخلفاء و الأئمّه.

و «الفَعال» بفتح الفاء: مصدر فعَلَ، یقال: فعَلَ فَعالاً ـ مثل ذهب ذهاباً ـ ؛ و بالکسر: جمع فعْل ـ کشعْب و شِعاب ـ ؛ و بالوجهین وردت الروایه فی الدعاء؛ أی: العن من رضی بفعل الأعداء؛ أو أفعالهم. <و عن علیٍّ ـ علیه السلام ـ : «الراضی بفعل قومٍ کالداخل فیه معهم، و علی کلّ داخلٍ فی باطلٍ إثمان: إثم العمل به، و إثم الرضا به»(۴).

و «الأشیاع» قیل: «جمع: شیعه»؛

و قیل: «جمع: شیع، و هو جمع شیعه ـ کسِدْرَه و سِدَر ـ ، فهو جمع جمعٍ». و شیعه الرجل: أولیاؤه و أنصاره و من شایعه علی الأمر، أی: تابعه علیه(۵)>. ف ـ «أشیاعَهم» فی الدعاء ـ بفتح العین ـ مفعول «العن»؛

و «أتباعهم» عطفٌ علیه؛ أی: العن تابعی الأعداء.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ، إِنَّکَ حَمِیدٌ مَجِیدٌ، کَصَلَوَاتِکَ وَ بَرَکَاتِکَ وَ تَحِیَّاتِکَ عَلَی أَصْفِیَائِکَ إِبْرَاهِیمَ وَ آلِ إِبْرَاهِیمَ، وَ عَجِّلِ الْفَرَجَ وَ الرَّوْحَ وَ النُّصْرَهَ وَ التَّمْکِینَ وَ التَّأْیِیدَ لَهُمْ.

«إنّک حمیدٌ مجیدٌ» جملهٌ مستأنفهٌ معترضهٌ لبیان العلّه ـ أی: صلّ علیهم لأنّک حمیدٌ ـ .

۱- ۱. الصحاح: الإسم.

۲- ۲. راجع: «صحاح اللغه» ج ۶ ص ۲۱۹۶ القائمه ۱.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۲۰۷.

۴- ۴. راجع: «نهج البلاغه» الحکمه ۱۵۴ ص ۴۹۹، و انظر: «شرح نهج البلاغه» ج ۱۸ ص ۳۶۲، «غرر الحکم» ص ۳۳۱ الحکمه ۷۶۳۳، «خصائص الأئمّه» ص ۱۰۷، «بحار الأنوار» ج ۹۷ ص ۹۶.

۵- ۵. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۲۰۹.

قال الفاضل الشارح: «أی: فاعل ما یوجب الحمد، أو محمودٌ فی کلّ أفعالک، أو الحامد عباده علی الطاعات»(۱)؛ انتهی.

و هو کما تری!، لأنّ من حمد المنعم لأجل إنعامه الّذی وصل إلیه فهو فی الحقیقه ما حمد المنعم و إنّما حمد الإنعام!؛ فحمد اللّه بالحقیقه هو الّذی لأجل ذاته بذاته، بل الحمد و الحامد و المحمود فی مرتبهٍ واحدهٍ ـ کما استقصینا الکلام فی هذا المرام فی دعاء التحمید ـ. ف ـ «هو ـ تعالی ـ حمیدٌ» أی: فی ذاته بذاته؛

و: «مجیدٌ» کذلک. و قیل: «مجیدٌ أی: کریمٌ، أو عزیزٌ، أو شریفٌ، أو لأنّه مجّده خلقه و عظّموه».

<و الظرف من قوله ـ علیه السلام ـ: «کصلواتک» مستقرٌّ فی محلّ نصبٍ علی المفعولیّه المطلقه، و الأصل: صلّ علی محمّدٍ و آل محمّدٍ صلواتٍ کصلواتک، فحذف الموصوف و نابت صفته منابه(۲)>.

قوله ـ علیه السلام ـ: «و عجّل الفرج ـ ... إلی آخره ـ».

«الفَرَج» ـ بفتحتین ـ: هو ضدّ الشدّه.

<و «الرَوح» ـ بالفتح ـ: الراحه.

و «النُصره» ـ بالضمّ ـ: اسمٌ من نصره اللّه علی عدوّه نصراً أی: أعانه(۳)> و قوّاه علیه؛ یعنی: إمداد الخلفاء و إعانتهم فی إعلاء کلمه الحقّ.

و «التمکین»: مصدر مکّنته من الشیء تمکیناً: جعلت له علیه سلطاناً و قدرهً، قال اللّه ـ تعالی ـ: «وَ لَقَدْ مَکَّنَّاکُمْ فِی الْأَرْضِ»(۴) أی: أقدرناکم علی التصرّف فیها.

و «التأیید»: التقویه؛ أی: إقدار الخلفاء و تقویتهم علی إظهار الحقّ و إجراء أحکام

۱- ۱. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۲۱۴.

۲- ۲. قارن: نفس المصدر أیضاً.

۳- ۳. قارن: نفس المصدر و المجلّد أیضاً ص ۲۱۶.

۴- ۴. کریمه ۱۰ الأعراف.

الشرع.

اللَّهُمَّ وَ اجْعَلْنِی مِنْ أَهْلِ التَّوْحِیدِ وَ الْإِیمَانِ بِکَ، وَ التَّصْدِیقِ بِرَسُولِکَ، وَ الْأَئِمَّهِ الَّذِینَ حَتَمْتَ طَاعَتَهُمْ مِمَّنْ یَجْرِی ذَلِکَ بِهِ وَ عَلَی یَدَیْهِ، آمِینَ رَبَّ الْعَالَمِینَ. اللَّهُمَّ لَیْسَ یَرُدُّ غَضَبَکَ إِلَّا حِلْمُکَ، وَ لَا یَرُدُّ سَخَطَکَ إِلَّا عَفْوُکَ، وَ لَا یُجِیرُ مِنْ عِقَابِکَ إِلَّا رَحْمَتُکَ، وَ لَا یُنْجِینِی مِنْکَ إِلَّا التَّضَرُّعُ إِلَیْکَ وَ بَیْنَ یَدَیْکَ، فَصَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ، وَ هَبْ لَنَا ـ یَا إِلَهِی! ـ مِنْ لَدُنْکَ فَرَجاً بِالْقُدْرَهِ الَّتِی بِهَا تُحْیِی أَمْوَاتَ الْعِبَادِ، وَ بِهَا تَنْشُرُ مَیْتَ الْبِلَادِ. وَ لَا تُهْلِکْنِی ـ یَا إِلَهِی! ـ غَمّاً حَتَّی تَسْتَجِیبَ لِی، وَ تُعَرِّفَنِی الْإِجَابَهَ فِی دُعَائِی، وَ أَذِقْنِی طَعْمَ الْعَافِیَهِ إِلَی مُنْتَهَی أَجَلِی، وَ لَا تُشْمِتْ بِی عَدُوِّی، وَ لَا تُمَکِّنْهُ مِنْ عُنُقِی، وَ لَا تُسَلِّطْهُ عَلَیَّ.

<«الواو» من قوله ـ علیه السلام ـ: «و اجعلنی» عاطفه جملهٍ إنشائیهٍ علی مثلها.

و توسیط النداء لمزید التبتّل و استدعاء الإجابه(۱)>.

و «التوحید» و «الإیمان» قد مرّ معناهما لغهً و اصطلاحاً.

و «الأئمّه»: جمع إمام؛ و أصله: أءممه ـ علی وزن أمثله ـ، فأدغمت المیم فی المیم بعد نقل حرکاتها إلی الهمزه.

و «حتمت» أی: أوجبت «طاعتهم» علی کلّ أحدٍ، فحذف متعلّق الفعل للتعمیم و الإختصار؛ و ذلک بقوله ـ تعالی ـ: «أَطِیعُوا اللَّهَ وَ أَطِیعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِی الْأَمْرِ مِنْکُمْ»(۲). و هم الأئمّه الإثناعشر الّذین صرّح فی تفسیر الثعلبی(۳) و غیره من کتب المخالفین بأسمائهم

۱- ۱. قارن: نفس المصدر و المجلّد أیضاً ص ۲۱۷.

۲- ۲. کریمه ۵۹ النساء.

۳- ۳. لم أعثر علی هذا الکتاب، و الظاهر انّه طبع حدیثاً لأوّل مرّهٍ فی بیروت و لم یصل إلی بلادنا بعدُ.

الشريفه؛ أوّلهم علیٌّ و آخرهم المهدیّ من ولده ـ علیه و علیهم السلام؛ کما مرّ ـ. فانّ المراد من «أولی الأمر» لیس إلّا المعصومون، لأنّ الأمر بمتابعه غیر المعصوم قبیحٌ عقلاً. فبمقتضی الآیه الکریمه یجب وجود المعصوم فی الأمّه، و إلّا لزم الأمر باطاعه غیر الموجود؛ و هو باطلٌ. و بالإتّفاق العصمه من غیر علیٍّ و أولاده ـ علیهم السلام ـ منتفیهٌ، فلایکون المراد من أولی الأمر إلّا علیّاً و أولاده ـ علیهم السلام ـ؛

و لأنّه ـ تعالی ـ أردف فی الآیه إطاعه أولی الأمر باطاعته و إطاعه رسوله، و هو یدلّ علی مزیّه أولی الأمر علی سائر الناس بأمرٍ لایکون لهم؛ و هو لیس إلّا العصمه ـ للزوم الترجیح بلامرجّحٍ، کما لایخفی علی أهل البصیره ـ.

و قوله ـ علیه السلام ـ: «ممّن یجری ذلک به و علی یدیه» مجرورٌ لیکون بدل بعضٍ من مجرور الأولی فی قوله ـ علیه السلام ـ: «من أهل التوحید».

و «ذلک» إشارهٌ إلی «التوحید» و ما عطف علیه؛ أی: إجعلنی ممّن جری ذلک الفرج أو التوحید بنصرته و إعانته و سعیه. و فی نسخهٍ: «و ممّن یجری» بالواو عطفاً علی «من أهل التوحید».

و «آمین»: اسم فعلٍ بمعنی: استجب ـ کما مرّ غیر مرّهٍ ـ.

و «ربّ العالمین» أی: یا مالکهم. و قد سبق مشروحاً معنی «التربیه» و «العالَم».

قوله ـ علیه السلام ـ: «أللّهمّ لیس یردّ غضبک إلاّ حلمک»، لأنّ غضبه ـ تعالی ـ لایمکن دفعه إلّا بحلمه ـ سبحانه ـ، لبطلان ما سواه ـ تعالی ـ.

قیل: «لیس: من الأفعال الناقصه، تلازم رفع الاسم و نصب الخبر، و إذا دخلت علی الجمله ـ فعلیّهً کانت أو اسمیّهً ـ فاسمها ضمیر شأنٍ مستکنٍّ فیها؛ و خبرها الجمله بعدها ـ کما فی عباره الدعاء ـ»؛

و قیل: «هی فی نحو ذلک حرفٌ بمنزله «لا»، و لاعمل لها»؛

و قال الفاضل الشارح: «لیس: فعلٌ جامدٌ، و من ثمّ ادّعی قومٌ حرفیّتها. و معناها نفی مضمون الجمله فی الحال؛

و قيل: «مطلقاً».

و الإستثناء فى قوله: «إلاّ حلمك» مفرّغٌ؛ ف_ «حلمك» فاعلٌ لفظاً و بدلٌ من الفاعل تقديراً، إذ لابدّ من تقدير المستثنى منه _ أى: ليس يردّ غضبك شيءٌ _ ، و قس عليه مابعده و هكذا كلّ استثناءٍ مفرّغٍ.

و «الفاء» من قوله: «فصلّ» فصيحةٌ، أى: إذا كان الأمر كذلك فصلّ على محمّدٍ و آل محمّدٍ(۱).

«أموات العباد» من إضافه الصفه إلى الموصوف _ أى: العباد الأموات _ .

و «نشر» الميّت نشورا: أحيى و عاش بعد الموت، يتعدّى _ كما يقال: نشره اللّه نشراً: أحياه _ ، و لايتعدّى؛ و يتعدّى بالهمزه أيضاً فيقال: أنشره اللّه إنشاراً، قال _ تعالى _ : «ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنْشَرَهُ»(۲).

و «ميت البلاد»: الخاليه عن الناس و الثمار؛ أى: و بالقدره الّتى تحيى البلاد الميته بسبب إنزال المطر و هبوب الرياح المحييه. و فى نسخه الشهيد: «ينشر» _ من باب الإفعال _ .

و «لاتهلكنى» أى: لاتميتنى.

و «غمّاً» إمّا منصوبٌ على المصدريّه _ أى: إهلاك غمٍّ _ ؛ أو على الحاليّه <من مفعول «الإهلاك» على تأويله بالوصف _ أى: مغموماً _ . قال ابن هشام فى التوضيح: «و قد(۳) جاءت مصادر أحوالاً بكثرهٍ فى النكرات _ ك_ : طلع بغتهً، و: جاء ركضاً، و: قتلته صبراً _ ؛ و ذلك على التأويل بالوصف _ أى: مباغياً، و: راكضاً، و: محبوساً _ »(۴).

و «حتّى» هنا بمعنى: إلى، و المضارع بعدها منصوبٌ ب_ «أن» مضمرهً، و هى و الفعل فى تأويل مصدرٍ مخفوضٍ ب_ «حتّى» _ أى: إلى استجابتك لى _ ؛ و المعنى: امهلنى و لاتعاجلنى

۱- ۱. راجع: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۲۲۰.

۲- ۲. كريمه ۲۲ عبس.

۳- ۳. التوضيح: _ قد.

۴- ۴. راجع: «شرح التصريح على التوضيح» ج ۱ ص ۳۷۴، و القطعه الأولى هى نصّ الشيخ خالد لا ابن هشام.

بالهلاک غمّاً إلی أن تستجیب لی دعائی. و حذف المفعول للعلم به(۱)>، فبعد استجابه الدعاء لاغمّ لی.

و «أذقنی طعم العافیه إلی منتهی أجلی» أی: إجعلنی معافاً عن البلاء مدّه حیاتی. شبّه «العافیه» بشیءٍ ذی طعمٍ علی طریق الاستعاره بالکنایه، و أثبت لها الطعم تخییلًا، و رشّح الإستعاره بالإذاقه.

و «لاتشمت بی عدوّی»، لأنّ أشقّ المصائب شماته الأعداء! _ کما مرّ _ .

و «لاتمکّنه» أی: العدوّ.

و «العنق»: اسمٌ للعضو المخصوص، ثمّ عبّر به عن الجمله کما عبّر عنه بالرقبه؛ أی: لاتمکّنه منّی. و إنّما أقحم العنق، لأنّ العدوّ إذا تمکّن منها فقد استولی علیه أعظم الإستیلاء.

إِلَهِی إِنْ رَفَعْتَنِی فَمَنْ ذَا الَّذِی یَضَعُنِی؟، وَ إِنْ وَضَعْتَنِی فَمَنْ ذَا الَّذِی یَرْفَعُنِی؟، وَ إِنْ أَکْرَمْتَنِی فَمَنْ ذَا الَّذِی یُهِینُنِی؟، وَ إِنْ أَهَنْتَنِی فَمَنْ ذَا الَّذِی یُکْرِمُنِی؟، وَ إِنْ عَذَّبْتَنِی فَمَنْ ذَا الَّذِی یَرْحَمُنِی؟، وَ إِنْ أَهْلَکْتَنِی فَمَنْ ذَا الَّذِی یَعْرِضُ لَکَ فِی عَبْدِکَ؟، أَوْ یَسْأَلُکَ عَنْ أَمْرِهِ؟، وَ قَدْ عَلِمْتُ أَنَّهُ لَیْسَ فِی حُکْمِکَ ظُلْمٌ وَ لاَ فِی نَقِمَتِکَ عَجَلَهٌ، وَ إِنَّمَا یَعْجَلُ مَنْ یَخَافُ الْفَوْتَ، وَ إِنَّمَا یَحْتَاجُ إِلَی الظُّلْمِ الضَّعِیفُ، وَ قَدْ تَعَالَیْتَ _ یَا إِلَهِی! _ عَنْ ذَلِکَ عُلُوّاً کَبِیراً.

«الرفع»: مقابل الوضع بمعنی الحطّ، و هو إنزال الشیء من علوٍّ؛ یقال: رفعت الشیء: أعلیته عن مقرّه. و أصله فی الأجسام ثمّ استعیر فی المنزله و الرتبه _ قال اللّه تعالی: «وَ رَفَعْنَا لَکَ ذِکْرَکَ»(۲) _ ؛ أی: إن جعلتنی رفیعاً عزیزاً فلایقدر أحدٌ أن یجعلنی ذلیلًا، لأنّه لاسلطان فوق سلطانک.

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۲۲۳.

۲- ۲. کریمه ۴ الشرح.

و «الإكرام»: الإعظام.

و «الإهانه»: خلافه؛ قال اللّه _ تعالى _ : «وَ مَنْ يُهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ»(۱)؛ أى: ليس أحدٌ يكرمنى إن أهنتنى و بالعكس. و قس على الفقرات المذكوره مابعدها.

و «يعرِض» _ بكسر الراء _ من: <عرض له فى الأمر عرضاً _ من باب ضرب(۲) _ : تعرّض له فمنعه باعتراضه أن يبلغ مراده(۳)>، يقال: عرض لى فى الطريق عارضٌ أى: منعنى مانعٌ.

و المراد ب_ «السؤال» فى قوله _ عليه السلام _ : «أو يسألك عن أمره»: السؤال على طريق المناقشه و الإعتراض _ كقوله: لم أهلكته؟، و بأىّ جرمٍ أخذته؟، و لم لم تعطف عليه؟، و نحوذلك _ .

و قوله _ عليه السلام _ : «من ذا الّذى» فى جميع الفقرات نظير قوله _ تعالى _ : «مَنْ ذَا الَّذِى يَشْفَعُ»(۴) إستفهامٌ إنكارىٌّ.

و «من» مرفوعه المحلّ على الإبتداء؛

و «ذا» خبرها؛

و الموصول صفته، أو بدلٌ منه. و الجمله جواب الشرط، و لذلك دخلت الفاء الجوابيّه عليها.

و «الواو» من قوله: «و قد علمت» إمّا للإبتدائيّه و الجمله مستأنفهٌ، أو للحاليّه و الضمير فى «أنّه» للشأن.

و «النَقِمَه» _ ككلمه _ : الإنتقام _ كما مرّ غير مرّهٍ _ .

<و إسناد «الظلم» إلى «الحكم» و «العجله» إلى «النقمه» من باب المجاز العقلىّ، لمشابهتهما الفاعل فى الملابسه.

۱- ۱. كريمه ۱۸ الحجّ.

۲- ۲. المصدر: منع.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۲۲۵.

۴- ۴. كريمه ۲۵۵ البقره.

و «إنّما» لقصر الصفه على الموصوف؛ أى: لايعجّل إلاّ من يخاف الفوت و لايحتاج إلى الظلم إلاّ الضعيف. أمّا الأوّل(۱)> فلأنّه لافوت منك لبقائك و هلاك الكلّ؛ و أمّا الثانى فلأنّ الظلم وضع الشىء فى غير موضعه، فمن كان ضعيفاً عاجزاً بعدم العلم بالموضع أو علم الموضع لكن لايقدر على موضعه فحينئذٍ يحتاج إلى الظلم؛ فمن كان عالماً قادراً لايتصوّر منه الظلم.

و قوله ـ عليه السلام ـ : «و قد تعاليت ـ ... إلى آخره ـ » أى: ارتفعت بذاتك و تنزّهت بصفاتك عمّا ذكر من خوف الفوت و الإحتياج إلى الظلم.

«علوّاً كبيراً» أى: تعالياً عظيماً لاغايه وراءه!.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ، وَ لاَتَجْعَلْنِى لِلْبَلاَءِ غَرَضاً، وَ لاَلِنَقِمَتِكَ نَصِباً، وَ مَهِّلْنِى، وَ نَفِّسْنِى، وَ أَقِلْنِى عَثْرَتِى، وَ لاَتَبْتَلِيَنِّى بِبَلاَءٍ عَلَى أَثَرِ بَلاَءٍ، فَقَدْ تَرَى ضَعْفِى وَ قِلَّهَ حِيلَتِى وَ تَضَرُّعِى إِلَيْكَ. أَعُوذُ بِكَ ـ اللَّهُمَّ! ـ الْيَوْمَ مِنْ غَضَبِكَ، فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَعِذْنِى. وَ أَسْتَجِيرُ بِكَ الْيَوْمَ مِنْ سَخَطِكَ، فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَجِرْنِى. وَ أَسْأَلُكَ أَمْناً مِنْ عَذَابِكَ، فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ آمِنِّى. وَ أَسْتَهْدِيكَ، فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اهْدِنِى.

«الغرض» ـ بالغين المعجمه ـ : الهدف الّذى يرمى إليه، و المعنى: لاتجعلنى هدفاً لسهام البلاء؛ و لايخفى ما فيه من الإستعاره. و بالغين المهمله مع فتح الراء أيضاً صحيحٌ، أى: معرضاً، يقال: فلانٌ فى معرض البلاء أى: فى مقام أن يعرضه بلاءٌ.

و «النصْب»: هو العلم المنصوب. و يجوز فيه التسكين و التحريك، و بالوجهين <فى

۱- ۱. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۲۲۶.

قراءه غير ابن عامرٍ و حفصٍ(۱) قوله ـ تعالى ـ : «كَأَنَّهُمْ إِلَى نُصُبٍ يُوفِضُونَ»(۲)، قال الجبائيّ و مسلمٌ(۳): «أى: إلى علمٍ نصب لهم يسرعون»(۴). و مع(۵)نى الدعاء>: و لاتنصبنى لنقمتك علماً فيسرع إلىّ و يقصدنى من كلّ وجهٍ كما يقصد العلم المنصوب من كلّ جهةٍ.

و «مهّلنى»: أمرٌ من: أمهلته إمهالاً: أنظرته و أخّرت طلبه. و قد جاء مهّلته تمهيلاً قال اللّه ـ تعالى ـ : «فَمَهِّلِ الْكَافِرِينَ أَمْهِلْهُمْ رُوَيْداً»(۶).

و «نفّسنى»: أمرٌ من: نفّس له فى الأمر: وسع و فسح؛ من النَفَس ـ بالتحريك ـ بمعنى: السعه و الفسحه فى الأمر؛ أى: اكشف كربى؛ أو عطف تفسيرٍ لـ«مهّلنى»، أى: أنظرنى.

و «أقلنى عثرتى» أى: و اعف زلّاتى.

و «لاتبتلينّى ـ ... إلى آخره ـ » أى: لاتجعلنى مبتلىً ببلاءٍ عقب بلاءٍ ـ أى: بالبلاء المتواتر ـ ، يقال: بلاه اللّه يبلوه بلاءً، و: ابتلاه يبتليه ابتلاءً: امتحنه. و <ابتلاء اللّه لعباده تارةً يكون بالمبارّ ليشكروا، و تارةً بالمضارّ ليصبروا. فصارت المنحه و المحنه كلاهما بلاءً، فالمحنه مقتضيهٌ للصبر، و المنحه للشكر؛ غير أنّ إطلاق البلاء فى ما يدفع إليه الإنسان من شدّةٍ و مكروهٍ أظهر معنىً و أكثر استعمالاً ـ كما وقع فى عباره الدعاء ـ(۷)>.

و الظرف مستقرٌّ فى محلّ خفضٍ صفهٌ لـ«بلاء»، أى: ببلاءٍ كائنٍ إثر بلاءٍ.

و «الإِثْر»: بكسر الهمزه و سكون الثاء، و أيضاً بفتحهما، و: جئت فى أثْره ـ بالإعرابين ـ أى: تبعته.

و «الحيله»: الحذق فى تدبير الأمور، و هو تقليب الفكر حتّى يهتدى إلى المقصود. و

---

۱ - ۱. النصّ المصحفىّ هو «نُصُب»، و قرء بعضهم: «نَصَب»، و بعضهم: «نَصْب»، و بعضهم: «نُصْب»؛ راجع فى ذلك: «البحر المحيط» ج ۸ ص ۳۳۶، «التبيان» ج ۱۰ ص ۱۲۶، «التفسير الكبير» ج ۳۰ ص ۱۳۳، «النشر» ج ۲ ص ۳۹۱، «إتحاف الفضلاء» ص ۴۲۴.

۲- ۲. كريمه ۴۳ المعارج.

۳- ۳. المجمع: أبومسلم.

۴- ۴. راجع: «مجمع البيان» ج ۱۰ ص ۱۲۹.

۵- ۵. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۲۲۷.

۶- ۶. كريمه ۱۷ الطارق.

۷- ۷. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۲۲۸.

أصلها: حوله، قلبت «الواو» «ياءً» لانكسار ماقبلها؛ ف_ «قلّه حيلتى» أى: قلّه تدبيرى.

و «التضرّع» أى: التذلّل.

و تعديته ب_ «إلى» لتضمينه معنى الرغبه؛ أو الإبتهال، أى: ابتهالى و استكانتى إلى جناب قدسك.

و «أستجير» _ بصيغه المتكلّم _ من: استجاره: طلب منه أن يحفظه فأجاره.

«من سخطك» أى: من عذابك.

و «أجرنى» _ بصيغه الأمر _ أى: إذا طلبت الإلجاء إليك _ محفوفاً بالصلاه على محمّدٍ و آله _ فأجرنى. و على هذه الوتيره الفقرات الآتيه.

و «الأمن»: طمأنينه النفس و زوال الخوف.

و «الإستهداء»: طلب الهدايه.

و «اهدنى» أى: إجعلنى مهديّاً.

وَ أَسْتَنْصِرُكَ، فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ انْصُرْنِى. وَ أَسْتَرْحِمُكَ، فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ ارْحَمْنِى. وَ أَسْتَكْفِيكَ، فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اكْفِنِى. وَ أَسْتَرْزِقُكَ، فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ ارْزُقْنِى. وَ أَسْتَعِينُكَ، فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَعِنِّى. وَ أَسْتَغْفِرُكَ لِمَا سَلَفَ مِنْ ذُنُوبِى، فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اغْفِرْ لِى. وَ أَسْتَعْصِمُكَ، فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اعْصِمْنِى، فَإِنِّى لَنْ أَعُودَ لِشَىْءٍ كَرِهْتَهُ مِنِّى إِنْ شِئْتَ ذَلِكَ.

و «الإستنصار»: طلب النصر، و هو الإعانه على العدوّ الظاهرىّ، أو الباطنىّ.

و «الإسترحام»: طلب الرحمه؛ أى: إذا طلبت منك الرحمه محفوفهً بالصلاه فارحمنى.

و «الإستكفاء»: طلب الكفايه؛ أى: إذا طلبت منك كفايه مهمّى فاكف مهمّى.

و «الإسترزاق»: طلب الرزق؛ و قد مرّ معنى «الرزق».

و «استعينك» على كلّ أمرٍ يستعان عليه.

و «أعنّی» من: الإعانه.

و «الإستغفار»: طلب المغفره.

و «الإستعصام»: طلب العصمه، و هی لغهً: المنع، و اصطلاحاً قیل: <«هی ملکه اجتناب المعاصی مع التمکّن منها»(۱)؛

و قیل: «فیضٌ إلآهیٌّ یقوی به العبد علی تجنّب الشرّ»؛

و قیل: «ملکهٌ تمنع الفجور و یحصل بها العلم بمثالب المعاصی و مناقب الطاعات».

و تصدیر الجمله بحرف التأکید(۲)> للإشعار بأنّه ممّا یجب أن یبالغ فی تأکیده و تحقیقه. قال الفاضل الشارح: «للإیذان بأنّ مضمونها عن جدٍّ لاهزلٍ، و عن صدق عزیمهٍ و صمیم قلبٍ»(۳)؛

و هو کما تری!، لمکان عصمته ـ علیه السلام ـ .

<و «لن» حرف نصبٍ و نفیٍ و استقبالٍ، و النفی بها أبلغ من النفی ب ـ «لا» حتّی قال بعضهم: «انّ منعه مکابرهٌ!»، فهی لنفی انّی أفعل، لا ـ لنفی أفعل. و ادّعی الزمخشریّ فی أنموذجه(۴) انّها لتأبید النفی ـ کقوله تعالی: «وَ لَنْ یَخْلُقُوا ذُبَاباً»(۵)، و «لَنْ تَفْعَلُوا»(۶) ـ ، و وافقه علی ذلک ابن عطیّه.

و «اللام» من قوله ـ علیه السلام ـ : «لشیءٍ کرهته منّی» بمعنی: إلی ـ کقوله تعالی: «وَ لَو رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ»(۷)(۸)> ـ .
و الجمله فی محلّ خفضٍ صفهٌ لـ «شیءٍ».

۱- ۱. للتفصیل فی هذا الشأن راجع: «کشف المراد» ص ۲۸۷، و انظر أیضاً: «أوائل المقالات» ص ۱۲۲.
۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۲۳۲.
۳- ۳. راجع: نفس المصدر.
۴- ۴. قال: «و «لن» نظیره «لا» فی نفی المستقبل و لکن علی التأکید»؛ راجع: «حدائق الدقائق فی شرح الأنموذج» ص ۴۱۶، و انظر: «مغنی اللبیب» ج ۱ ص ۳۷۴.
۵- ۵. کریمه ۷۳ الحجّ.
۶- ۶. کریمه ۲۴ البقره.
۷- ۷. کریمه ۲۸ الأنعام.
۸- ۸. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۲۳۲.

و «إن شئت ذلك» فی محلّ نصبٍ علی الحالیّه.

و جواب الشرط محذوفٌ لدلاله ما قبله علیه، أی: إن شئت عدم عودی فلاأعود؛ لما قد عرفت سابقاً من أنّ التخلّف عن المشیّه الحتمیّه محالٌ!.

یَا رَبِّ! یَا رَبِّ!، یَا حَنَّانُ یَا مَنَّانُ، یَا ذَا الْجَلَالِ وَ الْإِکْرَام، صَلِّ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ اسْتَجِبْ لِی جَمِیعَ مَا سَأَلْتُکَ وَ طَلَبْتُ إِلَیْکَ وَ رَغِبْتُ فِیهِ إِلَیْکَ، وَ أَرِدْهُ وَ قَدِّرْهُ وَ اقْضِهِ وَ أَمْضِهِ، وَ خِرْ لِی فِیما تَقْضِی مِنْهُ، وَ بَارِکْ لِی فِی ذَلِکَ، وَ تَفَضَّلْ عَلَیَّ بِهِ، وَ أَسْعِدْنِی بِمَا تُعْطِینِی مِنْهُ، وَ زِدْنِی مِنْ فَضْلِکَ وَ سَعَهِ مَا عِنْدَکَ، فَإِنَّکَ وَاسِعٌ کَرِیمٌ، وَ صِلْ ذَلِکَ بِخَیْرِ الْآخِرَهِ وَ نَعِیمِهَا، یَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِینَ.

«یا ربّ» <أصله: یا ربّی، فحذفت الیاء تخفیفاً و أبقیت الکسره دلیلاً علیه.

و تکریر النداء لإبراز مزید التضرّع و الإبتهال(۱)>.

و «طلبت» عدّی ب_ «إلی» لتضمّنه معنی الإبتهال و الإلتجاء فی کلا الموضعین؛ أی: حصّل جمیع ما طلبت إلیک حالکونی مبتهلاً ملتجئاً إلیک؛

و کذا: «رغبت».

قوله _ علیه السلام _ : «و أرده و قدّره» أی: ماطلبت منک أرد إیجاده و «قدّره و اقضه و أمضه»، لأنّه لایکون شیءٌ إلّا بعد علمه و مشیّته و إرادته و قضائه و تقدیره و إمضائه؛ کما روی عن أهل البیت _ علیهم السلام _ : «فی جریان الحکم الإلآهیّ ستّه مراتب:

العلم؛

و المشیّه؛

و الإراده؛

۱- ۱. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۲۳۵.

و القضاء؛

و القدر؛

و الإمضاء»(۱).

أمّا العلم: فلأنه المبدء الأوّل لجميع الأفعال الإختياريّه، فانّ الفاعل المختار لايصدر عنه فعلٌ إلّا بعد القصد و الإراده، و لايصدر عنه القصد و الإراده إلّا بعد تصوّر مايدعوه إلى ذلك الميل و تلك الإراده و التصديق به _ تصديقاً جازماً أو ظنّاً راجحاً _ . فالعلم مبدء مبادى ء الأفعال الإختياريّه.

و اعلم! أنّ المراد بهذا العلم المقدّم على المشيّه و الإراده و ما بعدهما بحسب الإعتبار أو التحقّق هو العلم الأزلىّ الذاتىّ الإلآهىّ أو القضائى المحفوظ عن التغيير، فيبعث ما بعده؛

و أنّ كلّ مايصدر عن فاعلٍ فإنّه:

إمّا أن يكون بالذات؛

أو بالعرض.

و مايكون بالذات:

إمّا ان يكون طبيعيّاً؛

أو إراديّاً.

و كلّ فعلٍ يصدر عن علمٍ فانّه لايكون بالطبع و لابالعرض، فإذاً يكون بالإراده؛

و كلّ فعلٍ يصدر عن فاعلٍ _ و الفاعل يعرف صدوره عنه و يعرف انّه فاعله _ فانّ ذلك الفعل صدر عن علمه.

و أمّا المشيّه: فالمراد بها مطلق الإراده _ سواءٌ بلغت حدّ العزم و الإجماع أم لا _ . و قد ينفكّ المشيّه فينا عن الإراده الجازمه _ كما نشتاق أو نشتهى شيئاً و لانعزم على فعله لمانعٍ عقلىٍّ أو شرعىٍّ _ .

۱- ۱. فانظر فى معناه: «الكافى» ج ۱ ص ۱۴۸ الحديث ۱۶.

و أمّا الإراده: فهى العزم على الفعل أو الترك بعد تصوّره و تصوّر الغايه المترتّبه عليه من خيرٍ أو نفعٍ أو لذّهٍ. و التحقيق انّها تطلق بالإشتراك الصناعىّ على معنيين:

أحدهما: مايفهمه الجمهور، و هو الّذى ضدّه الكراهه، و هى الّتى قد يحصل فينا عقيب تصوّر الشىء الملائم و عقيب التردّد حتّى يترجّح عندنا الأمر الداعى إلى الفعل أو الترك فيصدر منّا أحدهما. و هذا المعنى فينا من الصفات النفسانيّه، و هى و الكراهيّه فينا كالشهوه و الغضب فينا و فى الحيوان؛ و لايجوز على اللّه، بل إرادته نفس صدور الأفعال الحسنه منه على جهه علمه بوجه الخير، و كراهيّته عدم صدور الفعل القبيح عنه _ لعلمه بقبحه _ ؛

و ثانيهما: كون ذاته بحيث يصدر عنه الأشياء لأجل علمه بنظام الخير فيها التابع لعلمه بذاته، لا كاتّباع الضوء للمضىء و السخونه للمسخّن _ كفعل الطبائع لا عن علمٍ و شعورٍ _ ، و لا كفعل المجبورين و المسخّرين، و لا كفعل المختارين بقصدٍ أو إرادهٍ زائدهٍ؛ بل هو _ سبحانه _ فاعلٌ للأشياء كلّها بإرادهٍ ترجع إلى علمه بذاته المستتبع لعلمه بغيره المقتضى لوجود غيره فى الخارج، بل غايه فعله محبّه ذاته _ كما مرّ غير مرّهٍ _ .

و أمّا التقدير: فلأنّ الفاعل لفعلٍ جزئىٍّ من أفراد طبيعهٍ واحدهٍ مشتركهٍ إذا عزم على تكوينه فى الخارج كما إذا عزم الانسان على بناء بيتٍ فى الخارج، فلابدّ قبل الشروع أن يعيّن مكانه الّذى يبنى عليه، و زمانه الّذى يشرع فيه، و مقداره الّذى تكون عليه من كبرٍ أو صغرٍ أو طولٍ أو عرضٍ، و شكله و وضعه و لونه و غير ذلك من صفاته و أحواله؛ و هذه كلّها داخلهٌ فى التقدير.

و أمّا القضاء: فالمراد منه هيهنا إيجاب العمل و إقتضاء الفعل من القوّه الفاعله المباشره، فانّ الشىء ما لم يجب لم يوجد _ كما هو مقرّرٌ فى محلّه _ ، سواءٌ كان صدور الفعل باختيارٍ أو طبعٍ أو غيرهما.

و برهان ذلك مسطورٌ فى الكتب الحكميّه و بعض الكتب الكلاميّه.

و لم يخالف فى ذلك أحدٌ من العقلاء إلّا أتباع أبيالحسن الأشعرى _ : المنكرون للعلّه و المعلول _ ، و أمّا ماسوى هؤلاء فما من أحدٍ إلّا و هو قائلٌ بضربٍ من الإيجاب؛ قالوا: و

الوجوب بالإختيار لاينافى الإختيار. و هذه القوّه الموجبه لوقوع الفعل منّا هى القوّه الّتى تقوم فى العضله و العصب من العضو الّتى تقع القوّه الفاعله فيها _ قبضاً و تشنّجاً و بسطاً و إرخاءً _ أوّلاً، فتتبعه صوره الفعل فى الخارج _ من كتابهٍ أو بناءٍ أو غيرهما _.

و الفرق بين هذا الإيجاب و بين وجود الفعل فى العين كالفرق بين الميل الّذى فى المتحرّك و بين حركته؛ و قد ينفكّ الميل عن الحركه كما يحسّ بميلٍ من الحجر المسكّن باليد فى الهواء.

و معنى هذا الإيجاب و الميل من القوّه المحرّكه انّه لولا هناك اتّفاق مانعٍ أو واقعٍ من خارج لوقعت الحركه ضرورهً، إذ لم يبق من جانب الفاعل شىءٌ منتظرٌ؛ و كذلك الأمر فى سائر القوى الفاعليّه عند اقتضائها و إيجابها الفعل. و لذلك يترتّب الإثم على عازم المعصيه.

و الّذى ورد من: «انّ همّ المعصيه لايوجب ذنباً و لاعقاباً»(۱)، محمولٌ على أنّ قصده لم يبلغ حدّ العزم و الإجماع _ كما سبق فى أوائل الكتاب _.

و بالجمله: المراد من الإيجاب الّذى ذكرنا انّه لابدّ من تحقّقه قبل الفعل _ قبليّهً بالذات لا بالزمان، إلّا أن يدفعه دافعٌ من خارجٍ كما فى مثال الحجر المسكّن فى الهواء _ ليس المراد منه القضاء الأزلىّ، لأنّه نفس العلم و مرتبه العلم قبل المشيّه و الإراده و التقدير _ كما علمت _؛ فكيف يكون بعد هذه الأمور الثلاثه الّتى هى بعده؟!، فيلزم تقدّم الشىء على نفسه بأربع مراتب!.

و أمّا الإمضاء: فهو نفس الإيجاد، و هو أيضاً متقدّمٌ على وجود الشىء فى الخارج، و لهذا يعدّه أهل العلم و التحقيق من المراتب السابقه على وجود الممكن فى الخارج؛ فلايقال: أوجب _ أى: الشىء الممكن فى ذاته المفتقر إلى العلّه، لإمكانه الذاتىّ _ بإيجاب العلّه له فوجب إيجابها له، فأوجد بإيجادها إيّاه فوجد من ذلك الإيجاد؛ بل يقال هكذا: أمكن، فاحتاج، فأوجب، فوجب، فأوجد، فوجد؛ هذا إذا لم يكن صدوره بالإختيار.

و أمّا إذا كان الصدور بالإختيار فيزيد المراتب السابقه على الّذى ذكروه فى كلّ إيجاد

۱- ۱. لم أعثر عليه.

ممكنٍ.

فان قلت: أ ليس الإيجاد و الوجود و كذا الإيجاب و الوجوب المتضايفين، و المتضايفان معاً فى الوجود؟

قلت: المتضايفان و إن كانا من حيث مفهومهما الإضافيّان و من حيث اتّصاف الذاتين بهما معاً _ كما ذكرت _ ، لكن المراد هيهنا ليس حال المفهومين، فانّ كلاًّ من الموجد بالفعل أو المقتضى أو المحرّك قد يراد به المعنى الإضافىّ و المفهوم النسبىّ، و حكمه كما ذكرت من كون تحقّقه مع تحقّق ما أضيف إليه؛

و قد يراد به كون الشىء بحيث يكون وجوده مستتبعاً لوجود شىءٍ آخر، و هكذا الكون لامحاله متقدّمٌ على كون شىءٍ آخر، و هو تابعه و مقتضاه الموجود بسبب هذا الإقتضاء أو الإيجاد، كما فى تحريك اليد بحركتها للمفتاح تقول: تحرّكت اليد فتحرّك المفتاح، فانّ «الفاء» تدلّ على الترتيب و إن كانا معاً فى الزمان؛

و ربّما يتقدّم المقتضى على المقتضى زماناً فى عالم الإتّفاقات إذا كان هناك مانعٌ من خارجٍ، كما فى المثال الّذى ذكرناه، و كما فى إقتضاء الشمس لإضاءه ما يحاذيها من وجه الأرض فحال بينهما حائلٌ، فعدم إستضاءه ذلك الموضوع ليس لأجل فتورٍ أو نقصانٍ فى جانب المقتضى المضىء _ لأنّ حاله فى الإقتضاء و الإضاءه لم يتغيّر عمّا كان، و التخلّف فى الإستضاءه لأجل شىءٍ من جانب القابل _ .

و يؤيّد ما ذكرنا ما ذكره فى الكافى(۱) بسنده عن الحسين بن محمّدٍ عن معلّى بن محمّدٍ قال: سئل العالم _ عليه السلام _ : «كيف علم اللّه؟

قال: علم و شاء و أراد و قدّر و قضى و أمضى، فأمضى ماقضى، و قضى ما قدّر، و قدّر ما أراد؛ فبعلمه كانت المشيّه، و بمشيّته كانت الإراده، و بإرادته كان التقدير، و بتقديره كان

۱- ۱. راجع: «الكافى» ج ۱ ص ۱۴۸ الحديث ۱۶، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۵ ص ۱۰۷، «التوحيد» ص ۳۳۴ الحديث ۹.

القضاء، و بقضائه كان الإمضاء _ ... الحديث _ ».

و قوله _ عليه السلام _ : «و خر لى فيما تقضى منه» أى: اجعل لى الخير فى جمله ما قضيته و تحكم بوجوده متلبّساً بامضائه، أو فيما توجده منه _ من: قضّاه بمعنى: أوجده، و منه قوله تعالى: «فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ»(۱)، أى: أوجدهنّ و أتمّهنّ _ .

و «بارك لى فى ذلك» أى: اثبت خيرك فيه بحيث لايزول فيما اخترته لى _ من: البركه، و هى: ثبوت الخير الإلآهىّ فى الشىء _ ؛ أو: اجعل لى فيه الزياده و النماء _ من: البركه بمعنى: زياده الخير الإلآهىّ فى الشىء _ .

و «تفضّل علىّ به» أى: اختره لى بمجرّد التفضّل لاباستحقاقى إيّاه.

و «أسعدنى بما تعطينى منه» أى: إجعلنى مسعوداً به معاناً بسببه حتّى يكون ما تعطينى سبباً لسعادتى.

<و لمّا كان الفضل الإلآهىّ غير متناهٍ و سعه ما عنده _ تعالى _ من الخيرات لايوقف لها على حدٍّ، لم يقتصر _ عليه السلام _ على ما سأله، بل سأل الزياده عليه فقال: «و زدنى(۲)> _ ... إلى آخره _ ».

«فإنّك واسعٌ كريمٌ»: جملهٌ تعليليّهٌ؛

و تأكيدها لغرض كمال قوّه يقينه بمضمونها.

و «صل ذلك» _ أى: النعم الدنيويّه _ «بخير الآخره و نعيمها»، لفناء النعم الدنيويّه و بقاء النعم الأخرويّه.

و ختم الدعاء بقوله: «يا أرحم الراحيمن»، لأنّه الجواد المطلق و الغنىّ الحقّ الّذى يجود و يرحم لالمنفعهٍ تعود إليه و لالمضرّهٍ يدفعها عنه و لالطلب محمدهٍ و ثناءٍ، أو التخلّص من مذمّهٍ؛ و بالجمله لالغرضٍ زائدٍ على ذاته المقدّسه؛ بخلاف غيره _ تعالى _ ، فانّ رحمته لغرضٍ من الأغراض.

۱- ۱. كريمه ۱۲ فصّلت.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۲۳۸.

ثُمَّ تَدْعُو بِمَا بَدَا لَکَ، وَ تُصَلِّی عَلَی مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ أَلْفَ مَرَّهٍ. هَکَذَا کَانَ یَفْعَلُ ـ عَلَیْهِ السَّلَامُ ـ .

«ثمّ تدعوا بما بدا لک» أی: تسأل من اللّه ما شئت و ظهر لک أن تسأله، من: بدا له رأیٌ أی: أظهر.

و «تصلّی رکعتین ـ ... إلی آخره ـ»، هذا قول الراوی.

و «تدعو» و «تصلّی» و إن کان بصوره الخبر لکنّ المراد الأمر.

«هکذا کان یفعل ـ علیه السلام ـ»، یقول الراوی: انّه ـ علیه السلام ـ بعد الدعاء کان یسأل مطالبه و یصلّی علی النبیّ ألفاً، فأنت ـ یا داعی! ـ إفعل کذلک. <و فی نسخهٍ قدیمهٍ: «و تصلّی علی محمّدٍ و آله أربعین مرّهً» بدل: «ألف مرّهٍ»؛

و فی نسخهٍ أخری: «و تصلّی علی محمّدٍ و آل محمّدٍ ألف ألف مرّهٍ»(۱)>؛

و فی نسخه عمیدالرؤساء لم یوجد شیءٌ من الفقرتین، بل الإختتام بقوله: «ثمّ تدعوا بما بدا لک».

و اعلم! أنّه إذا ورد من المعصوم ـ علیه السلام ـ عددٌ معیّنٌ لاینبغی للداعی تغییره و تبدیله، بل یجب الإقتصار علیه، فانّ الخصوصیّه العددیّه لها مدخلیّهٌ لاتوجد فی غیره.

***

هذا آخر اللمعه الثامنه و الأربعین من لوامع الأنوار العرشیّه فی شرح صحیفه سیّد الساجدین و قدوه العارفین ـ صلوات اللّه علیه و علی آبائه و أبنائه الطاهرین ـ . و قد وفّقنی اللّه ـ تعالی ـ لإتمامها فی عصر یوم الإثنین لسبع عشرٍ مضت من شهر جمادی الثانی سنه ثلاث و ثلاثین و مأتین و ألفٍ من الهجره النبویّه.

۱- ۱. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۲۴۰.

ص : ۴۱۹

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمد للّه الّذى أعان السعداء على دفاع كيد الأعداء، و ردّ بأسهم بالسرّاء و الضرّاء؛ و الصلاه و السلام على خاتم الأنبياء و على آله و أهل بيته الّذين هم عماره الأرض و السماء.

و بعد؛ فيقول المستعين بالحضره الأحديّه فى دفاع أعدائه الظاهريّه و الباطنيّه محمّد باقر بن السيّد محمّد _ من السادات الموسويّه _: هذه اللمعه التاسعه و الأربعون من لوامع الأنوار العرشيّه فى شرح الصحيفه السجّاديّه _ عليه و على آبائه و أبنائه صلواتٌ غير متناهيهٍ _.

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ _ عَلَيْهِ السَّلَامُ _ فِى دِفَاعِ كَيْدِ الْأَعْدَاءِ، وَ رَدِّ بَأْسِهِمْ.

<«الدِفاع» _ بالكسر _: مصدر دافع اللّه عنه السوء بمعنى: دفعه؛ قال الجوهرىّ: «دافع عنه و دفع بمعنىً، تقول منه: دافع اللّه عنك السوء دفاعاً»(۱)؛ انتهى.

و «الكيد»: مصدر كاده كيداً: أخدعه. و عرّف ب_: أنّه إراده مضرّه الغير خفيهً(۲)>.

و «البأس»: الشدّه فى الحرب و النكايه و المكروه.

و هذا الدعاء يسمّى ب_: الجوشن الصغير.

۱- ۱. راجع: «صحاح اللغه» ج ۳ ص ۱۲۰۸ القائمه ۱.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۲۴۷.

قیل: «الظاهر انّ المراد بـ «الأعداء»: أعداء الدین، لاأهل النحله؛ فلایجوز أن یدعی بهم بهذا الدعاء، بل ینبغی الدعاء لهم بالهدایه»(۱).

أقول: بل الظاهر التعمیم فی الدعاء لیشمل الأعداء الظاهریّه و الباطنیّه.

قال ـ علیه السلام ـ :

إِلَهِی هَدَیْتَنِی فَلَهَوْتُ، وَ وَعَظْتَ فَقَسَوْتُ، وَ أَبْلَیْتَ الْجَمِیلَ فَعَصَیْتُ، ثُمَّ عَرَفْتُ مَا أَصْدَرْتَ إِذْ عَرَّفْتَنِیهِ، فَاسْتَغْفَرْتُ فَأَقَلْتَ، فَعُدْتُ فَسَتَرْتَ، فَلَکَ ـ إِلَهِی! ـ الْحَمْدُ.

«فلهوت» أی: غفلت عنه، أو: لعبت؛ من اللهو و هو: إشتغال الإنسان عمّا یعنیه و یهمّه بما لایعنیه؛ أی: هدیتنی للحقّ بإرسال رسولک و إنزال آیاتک و عرّفتنی سبیل رضوانک، فاشتغلت عن ذلک باللهو و اللعب و غفلت من هدایتک.

و «وعظت» بلسان نبیّک؛

«فقسوت»، أی: صرت قاسی القلب، لغفلتی و اشتغالی باللهو.

و «أبلیت الجمیل» أی: أنعمت و أحسنت إلیّ بالأفعال الجمیله و العطیّات الجلیله و الهدایه إلی الطریقه المستقیمه؛

«فعصیت» و لم أعمل بها. و حذف کلّ مفعول «وعظت» و «أبلیت» و «عصیت» للعلم به ـ أی: وعظتنی و أبلیتنی فعصیتک ـ .

و «ثمّ» للترتیب و التراخی.

و «عرفتُ» بصیغه المتکلّم؛ و کذا «ما أصدرت».

و «الإصدار»: الإرجاع، خلاف الإیراد؛ یقال: أصدرته أی: أرجعته أو صرفته.

و «ما» إمّا موصولهٌ ـ أی: عرفت ما أرجعته علیّ ـ ؛ و إمّا مصدریّهٌ محضهٌ هی و الفعل

۱- ۱. هذا کلام المحدّث الجزائریّ، راجع: «نورالأنوار» ص ۲۰۱.

بعدها فی تأویل المصدر _ أی: ثمّ عرفت إصداری لنفسی، أی: صرفی لها عن العصیان بعد إیرادی له إیّاه _ . و فی نسخه الشهید _ رحمه اللّه _ : بصیغه الخطاب؛ أی: عرفت عملی الّذی أصدرته عنک، أو: حین إصداری به عنک، کأنّه عرض متاعه علی کبیرٍ من الکبراء ظنّاً أنّه صالحٌ، ثمّ أصدر إذا لم یقبله فعلم أنّه لم یکن صالحاً، فاستغفر.

<و «إذ»: اسمٌ للزمن الماضی، و هو فی محلّ نصبٍ علی الظرفیّه، و العامل فیها: «عرفت»؛ مثلها فی قوله _ تعالی _ : «فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِینَ کَفَرُوا»(۱)(۲)>. أو: عرّفتنیه _ من باب التفعیل _ ، أی: عرفت قبح أعمالی و إحسانک علیّ _ علی اختلاف النسختین _ بعد تعریفک.

«فاستغفرتُ» بصیغه المتکلّم، أی: طلبت مغفرتک.

«فأقلتَ» بصیغه الخطاب، أی: فغفرت و أقلت عثراتی.

«فعدتُ» بالتکلّم، أی: رجعت إلی المعصیه.

«فسترتَ» بالخطاب، أی: سترت عیوبی.

<و «الفاء» من قوله _ علیه السلام _ : «فلک الحمد» سببیّهٌ، أی: فبسبب ذلک لک الحمد دون غیرک(۳)>.

تَقَحَّمْتُ أَوْدِیَهَ الْهَلَاکِ، وَ حَلَلْتُ شِعَابَ تَلَفٍ، تَعَرَّضْتُ فِیهَا لِسَطَوَاتِکَ وَ بِحُلُولِهَا عُقُوبَاتِکَ. وَ وَسِیلَتِی إِلَیْکَ التَّوْحِیدُ، وَ ذَرِیعَتِی أَنِّی لَمْ أُشْرِکْ بِکَ شَیْئاً، وَ لَمْ أَتَّخِذْ مَعَکَ إِلَاهاً.

«تقحّمتُ» بصیغه المتکلّم من باب التفعیل. و «التقحّم» و الإقتحام: الدخول فی الشیء علی سبیل العنف؛ و قال فی الأساس: «قحم نفسه فی الأمور و تقحّم و اقتحم فیها: دخل

۱- ۱. کریمه ۴۰ التوبه.

۲- ۲. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۲۵۰.

۳- ۳. قارن: نفس المصدر و المجلّد أیضاً ص ۲۵۱.

فيها بغير رويّةٍ و فكرٍ»(۱).

و جمله «تقحّمتُ» مستأنفةٌ جوابٌ لسؤالٍ نشأ من الكلام السابق، كأنّه قيل عند بيان أحواله من اللهو و القسوه و العصيان و العود إليه بعد الإقاله: فماذا صنعت فی مدّه تماديک فی هذه الزلّات؟

فقال: «تقحّمت أوديه الهلاک»، أی: أدخلت نفسی فيها بعنفٍ، أو: القيت نفسی فيها بغير رؤيةٍ و فكرٍ.

و «حللت» البلد حلولاً _ من باب قعد _ : إذا نزلت، و يتعدّی بنفسه أيضاً فيقال: حللت البلد.

و «الشعاب»: جمع شِعب _ بكسر الشين _ ، و هو الطريق؛ و قيل: «الطريق فی الجبل»(۲)؛ قال فی القاموس: «الشِعب _ بالكسر _ : الطريق فی الجبل و مسيل الماء فی(۳) أرضٍ، أو: ما انفرج بين الجبلين»(۴).

و «التلف» و الهلاک بمعنیً؛ أی: دخلت فی أبواب المعاصی الّتی مَن دخلها يصير هالكاً تالفاً.

<و «تعرّضت» للشیء: تصدّيت له.

و «سطا» عليه و به سطواً و سطوةً: قهره و أذلّه و بطش به، أی: أخذه بشدّهٍ. و الجمله فی محلّ نصبٍ نعتٌ لل_ «شعاب»(۵)>؛ أی: تصدّيت و استقبلت فی أوديه الهلاک لقهرک و غضبک. و يحتمل أن يكون «اللام» للغايه _ مثل الحديث المشهور: «لدوا للموت و ابنوا

۱- ۱. قال: «قحّم نفسه فی الأمور: دخل فيها بغير رويّهٍ. و تقحّم فيها و اقتحم»؛ راجع: «أساس البلاغه» ص ۴۹۴ القائمه ۱.

۲- ۲. كما حكاه الفيّومی، راجع: «المصباح المنير» ص ۴۲۷.

۳- ۳. المصدر: + بطن.

۴- ۴. راجع: «القاموس المحيط» ص ۱۰۷ القائمه ۲.

۵- ۵. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۲۵۴.

للخراب»(۱)، أی: عاقبه التولّد الموت و عاقبه البناء الخراب _ و عاقبه الدخول فی المعاصی قهرک و غضبک؛ أو للإستعاره التبعیّه _ کما فی قوله تعالی: «فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَونَ لِیَکُونَ لَهُمْ عَدُوّاً وَ حَزَناً»(۲)، حیث شبّه مایترتّب علی فعل الإلتقاط بالعلّه الغائیه فی الترتّب علی الفعل، و اللام الّذی وضع للعلّه الغائیه استعمل فیه _ .

و «بحلولها» عطفٌ علی «فیها»؛

و «الباء» للسببیّه؛

و الضمیر یرجع إلی «الشعاب»؛ أی: تعرّضت بسبب حلول أبواب المعاصی عقوباتک.

و «الوسیله»: مایتوسّل به إلی الشیء.

و «الذریعه» بمعناها.

و «وسیلتی إلیک» مبتدءٌ؛ و خبره «التوحید».

و کذا «ذریعتی أنّی لم أشرک بک شیئاً» مبتدءٌ و خبرٌ؛ أی: توسّلی و اعتمادی بأن لم آخذ لک شریکاً و لم أتّخذ معک إلهاً. و هذا ممّا اختصّ به _ علیه السلام _ .

وَ قَدْ فَرَرْتُ إِلَیْکَ بِنَفْسِی، وَ إِلَیْکَ مَفَرُّ الْمُسیءِ، وَ مَفْزَعُ الْمُضَیِّعِ لِحَظِّ نَفْسِهِ الْمُلْتَجِئِ. فَکَمْ مِنْ عَدُوٍّ انْتَضَی عَلَیَّ سَیْفَ عَدَاوَتِهِ، وَ شَحَذَ لِی ظُبَهَ مُدْیَتِهِ، وَ أَرْهَفَ لِی شَبَا حَدِّهِ، وَ دَافَ لِی قَوَاتِلَ سُمُومِهِ، وَ سَدَّدَ نَحْوِی صَوَائِبَ سِهَامِهِ، وَ لَمْ تَنَمْ عَنِّی عَیْنُ حِرَاسَتِهِ، وَ أَضْمَرَ أَنْ یَسُومَنِی الْمَکْرُوهَ، وَ یُجَرِّعَنِی زُعَاقَ مَرَارَتِهِ.

«الواو» للإستیناف.

۱- ۱. راجع: «متشابه القرآن» ج ۱ ص ۱۶۱، «غرر الحکم» الحکمه ۲۲۹۰ ص ۱۳۳، «دیوان أمیر المؤمنین» ص ۷۵، و انظر: «نهج البلاغه» الکلمه ۱۳۲ ص ۴۹۳.

۲- ۲. کریمه ۸ القصص.

و «فرّ» يفرّ فراراً أى: هرب؛ أى: قد فرّرت حالكونى ملتجئاً إليك.

«بنفسى» أى: أدخل نفسى فى حمايتك و حصن رحمتك و كعبه وجوب وجودك، فإنّها محلّ «مَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِناً»(۱).

و جمله قوله _ عليه السلام _ : «و إليك مفرّ المسىء» إعتراضٌ تذييلىٌّ مقرّرٌ لما قبله.

و «المفرّ»: مصدرٌ ميمىٌّ بمعنى: الفرار. و تقديم الظرف للحصر.

و «المفزع» أيضاً مصدرٌ ميمىٌّ بمعنى: الفزع و الإلتجاء.

و «المضيّع» من التضييع، و هو: إهمال الشىء حتّى افتقد و عدم.

و «الملتجى ء»: صفةٌ لل_ «مضيّع»؛ أى: إلى مأمن كعبه وجوب وجودك مفرّ الشىء و مفزغ المضيّع عمره فى المعاصى «لحظّ نفسه» الملتجى ء إليك.

و «الفاء» من قوله _ عليه السلام _ : «فكم من عدوٍّ» للإيذان بترتّب ما بعدها على ما قبلها.

و «كم» خبريّةٌ للتكثير _ مثل قوله تعالى: «وَ كَمْ مِنْ قَرْيَهٍ أَهْلَكْنَاهَا»(۲) _ . و محلّها الرفع بالإبتداء؛

و «من عدوٍّ» تمييزٌ لها؛

و قوله _ عليه السلام _ : «انتضى» خبرٌ لها؛

و الضمير فيه عائدٌ إلى «كم»؛ يقال: انتضى السيف: سلّه. شبّه العداوه فى النفس بشخصٍ شاهر سيفه، و أسقط المشبّه به و أثبت للمشبّه السيف الّذى هو من لوازم المشبّه به؛ فهى إستعارهٌ مكنيّهٌ تخييليّهٌ.

و «شحذ» السكّين _ كمنعه _ : أحدّها _ كأشحذها _ .

و «ظبه المديه»: حدّها.

و «المدِيه» _ مثلّثهً _ : الشفره، و هى: السكّين العظيم؛ أى: العدوّ حدّد لى طرف شفرته.

۱- ۱. كريمه ۹۷ آل عمران.

۲- ۲. كريمه ۴ الأعراف.

و «أرهف»: رقّق.

و «شبا حدّه» أی: طرف حدّه؛ یعنی حدّته ـ لأنّ حدّ کلّ شیءٍ: حدّته، و: من الإنسان: بأسه ـ ، و مفرده: شباه ـ و هی: حدّ السیف و السنان ـ ، أی: رقّق لی طرف حدّته و بأسه و سورته.

<و «داف» زیدٌ الزعفران أو الدواء دوفاً ـ من باب قال ـ : خلطه بالماء لیبتل.

و إضافه «القواتل» إلی «السموم» من إضافه الصفه إلی الموصوف(۱)>؛ أی: فکم من عدوٍّ خلط السموم القواتل بالماء لأجل هلاک نفسی، لأنّ السمّ یخلط بالماء وقت شربه(۲).

و «سدّد» الرامی السهم إلی الهدف تسدیداً: وجّهه إلیه.

و «الصوائب»: جمع صائب، من: صاب السهم یصوب صوبهً، و أصاب إصابهً أی: وصل الغرض؛ و منها المثل: «مع الخواطی ء سهمٌ صائبٌ»(۳). و إضافتها إلی «السهام» من إضافه الصفه إلی الموصوف أیضاً؛ أی: کم من عدوٍّ وجّه إلی جانبی سهامه الصائبه ـ أی: الواصله إلی الغرض ـ .

قوله ـ علیه السلام ـ : «و لم تنم عنّی عین حراسته» أی: لاتنام عنّی عین العدوّ، بل دائماً فی حفظی و حراستی کما یرصد الصیّاد الصید حتّی یجد الفرصه؛ فعلی هذا استعارهٌ مکنیّهٌ و تخییلیّهٌ ـ کما لایخفی ـ . و یحتمل أن یراد بـ «العین»: الجاسوس، فحینئذٍ إضافته إلی «الحراسه» بیانیّهٌ، أی: العین الّتی هی حارسهٌ لاتنام أصلاً.

قوله ـ علیه السلام ـ : «و أضمر أن یسومنی المکروه» أی: دائماً فی قلب ذلک العدوّ أن یصیبنی مکروهاً ـ : قولاً أو فعلاً ـ .

و «جرّعت» الماء جرعاً: ابتلعته. و «الجُرعه» ـ بالضمّ ـ من الماء،> : هو ما یجرع مرّهً

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۲۵۸.

۲- ۲. و انظر: «نورالأنوار» ص ۲۰۲.

۳- ۳. راجع: «جمهره الأمثال» ج ۲ ص ۲۶۹ الرقم ۱۶۶۴، «مجمع الأمثال» ج۱ ص ۸۴ القائمه ۱، و انظر: «إصلاح المنطق» ج۱ ص ۲۹۴. و قال ابن الدهان: سِیَّانِ نَومِی فِی هَواکَ وَ یَقظَتِی وَ مَعَ الْخَوَاطِی ءِ سَهْمُ حَتْفِ صَائِبُ

واحدةً. و صيغه التفعيل هنا للتكثير.

و «الزعاق» بالزاء المعجمه و العين المهمله و القاف: الماء المرّ الغليظ الّذى لايطاق شربه(۱)>؛ <و بالفاء مع الزاء و الذال المعجمتين: القاتل السريع القتل، و منه: سمٌّ ذعاف(۲)>. <شبّه ـ عليه السلام ـ تحمّل المكروه بالمشروب المرّ أو المسموم، و طوى ذكر المشبّه و أثبت له زعاق المراره ـ أو ذعافها ـ تخييلاً و ذكر التجريع ترشيحاً، فهى استعارةٌ مكنيّةٌ تخييليّةٌ مرشّحةٌ(۳)>؛ أى: يجرّعنى جرعةً بعد جرعةٍ أجاج ماء كلامه لأذيّتى و إيذائى ـ كما قيل:

جَرَاحَاتُ السِّنَانِ لَهَا الْتِيَامُ وَ لَايَلْتَامُ مَا جَرَحَ اللِّسَانُ(۴)

فَنَظَرْتَ ـ يَا إِلَهِى! ـ إِلَى ضَعْفِى عَنِ احْتِمالِ الْفَوَادِحِ، وَ عَجْزِى عَنِ الْاِنْتِصَارِ مِمَّنْ قَصَدَنِى بِمُحَارَبَتِهِ، وَ وَحْدَتِى فِى كَثِيرِ عَدَدِ مَنْ نَاوَانِى، وَ أَرْصَدَ لِى بِالْبَلَاءِ فِيما لَمْ أُعْمِلْ فِيهِ فِكْرِى. فَابْتَدَأْتَنِى بِنَصْرِكَ، وَ شَدَدْتَ أَزْرِى بِقُوَّتِكَ، ثُمَّ فَلَلْتَ لِى حَدَّهُ، وَ صَيَّرْتَهُ مِنْ بَعْدِ جَمْعٍ عَدِيدٍ وَحْدَهُ، وَ أَعْلَيْتَ كَعْبِى عَلَيْهِ، وَ جَعَلْتَ مَا سَدَّدَهُ مَرْدُوداً عَلَيْهِ، فَرَدَدْتَهُ لَمْ يَشْفِ غَيْظَهُ، وَ لَمْ يَسْكُنْ غَلِيلُهُ، قَدْ عَضَّ عَلَى شَوَاهُ وَ أَدْبَرَ مُوَلِّياً قَدْ أَخْلَفَتْ سَرَايَاهُ.

<و «الفاء» من قوله ـ عليه السلام ـ : «فنظرت» عاطفةٌ مفادّها التعقيب.

و «الفوادح»: جمع فادح، أو: فادحه، من: فَدَحَه الأمر فدْحاً ـ من باب منع ـ : إذا غلبه و بهظه؛ و فى القاموس: «فوادح الدهر: خطوبه»(۵)(۶)>؛

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۲۶۰.

۲- ۲. قارن: «التعليقات» ص ۱۰۰.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۲۶۰.

۴- ۴. من المشهورات، و لم أعثر على قائله.

۵- ۵. راجع: «القاموس المحيط» ص ۲۲۶ القائمه ۲.

۶- ۶. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۲۶۰.

و قيل: «من فدحه الدين أى: أثقله».

و «الإنتصار»: الإنتقام.

و «وحدتى» عطفٌ على «عجزى»، أى: نظرت إلى وحدتى فى كثره عدد من عادانى.

و قد مرّ الكلام فى «ناوانى» أنّ أصله مهموزٌ من النوء ـ مهموز اللام ـ ، يقال: ناواه مناواءً و نواءً: عاداه.

و على نسخه «و وحّدنى» ـ لو ثبتت صحّتها ـ فالجمله عطفٌ على «قصدنى»، أى: طرد عنّى أنصارى فتركنى وحيداً بلاناصرٍ بين الأعداء.

و «ارءصاد» الشىء: إعداده. و أمّا على روايه الباء فهو إمّا بمعنى: الإنتظار ـ أى: انتظرنى بالبلاء ـ ، أو بمعنى: الإعداد. فالباء إمّا زائدهٌ فى المفعول به ـ و هى كثيرا مّا تزاد فيه، نحو: «هُزِّى إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَهِ»(۱)، و: «لاَتُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَهِ»(۲) ـ ؛ أو على حذف مفعول «أرصد» ـ على ماذكره الزمخشرىّ من حذفه كثيراً(۳) ـ .

و «الباء» للملابسه، أى: أرصد لى الشرّ ملتبساً بالبلاء.

و «فى» من قوله ـ عليه السلام ـ : «فيما لم أعمل» للظرفيّه المجازيّه كأنّه موضعٌ لإرصاده له؛ قال فى الأساس: «فلانٌ يرصد الزكاه فى صله إخوانه أى: يضعها فيها»(۴)-(۵)؛ هكذا ذكره الفاضل الشارح.

و «أزرى» أى: ظهرى.

و «شدّه» عبارهٌ عن إحكام القوّه؛ أى: قوّ به ظهرى.

<و «ثمّ» حرف عطفٍ يقتضى تأخّر ما بعدها عمّا قبلها إمّا تأخّراً بالذات، أو بالمرتبه، أو بالوضع؛ و قد اجتمعت الأحوال الثلاثه هنا(۶)> ـ كما لايخفى ـ .

۱- ۱. كريمه ۲۵ مريم.

۲- ۲. كريمه ۱۹۵ البقره.

۳- ۳. قال: « ... و يحذف المفعول كثيراً فيقال: فلانٌ مرصدٌ لفلانٍ إذا رصد له»؛ راجع: «الفائق» ج ۲ ص ۶۲.

۴- ۴. راجع: «أساس البلاغه» ص ۲۳۳ القائمه ۲.

۵- ۵. راجع: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۲۶۲.

۶- ۶. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۲۶۳.

و «الفلول»: ضدّ الحدّه، أى: كسرت لى سورته.

و «أعليت كعبى» كنايةٌ عن الغلبه و الإرتفاع و التفوّق؛ أى: عظّمت رتبتى عاليةً فائقةً على ذلك العدوّ.

و «الكعب»: هو العظم الناشر فوق قدم الإنسان، أو العظم الناتى عند ملتقى الساق و القدم _ على الخلاف المعروف فى تفسير الكعب _ . قال صاحب المحكم: «رجلٌ عالى الكعب: يوصف بالظفر و الشرف؛ قال:

لَمَّا عَلَا كَعْبُكَ بِى عَلَوتُ

أراد: لمّا أعلانى كعبك»(۱)؛ انتهى.

و «ما سدّده» أى: من سهمٍ و سنانٍ حدّده لى رددته على عنقه، بناءً على: «من حفر بئراً لأخيه فقد وقع فيها!»(۲).

و «شفى غيظه» أى: أزاله. و الجمله فى محلّ نصبٍ على الحال من ضمير الغائب فى «رددته»؛ أى: صرفته و الحال انّه لم يشف غيظه منّى.

و «الغليل» _ بالغين المعجمه _ : حراره العطش و حراره الغيض.

و «العضّ»: الشدّ و الإمساك بالأسنان، يقال: عظّه و عضّ عليه.

و «شواه» أى: أطراف بدنه _ كاليدين و الرجلين و الأعضاء الّتى لم يلزم من قطعها قتل الشخص(۳) _ . و المراد به هنا: أطراف اليدين، و هى الأنامل؛ أى: حالكون ذلك العدوّ قد عضّ على أنامله من شدّه الغيظ و الغضب، <لأنّ الإنسان إذا اشتدّ غيظه و عجز عن الإنتقام عضّ أنامله. قال النيشابوىّ: «يوصف المغتاظ و النادم بعضّ الأنامل و البنان و الإبهام، لأنّ هذا الفعل كثيرا مّا يصدر عنهما، فجعل كنايةً عن الغضب و الندم و إن لم يكن

۱- ۱. راجع: «المحكم فى اللغه» ج ۱ ص ۱۷۰.

۲- ۲. راجع: «تحف العقول» ص ۸۸، «بحار الأنوار» ج ۷۴ ص ۲۳۸، «مستدرك الوسائل» ج ۱۲ ص ۱۰۲ الحديث ۱۳۶۳۳.

۳- ۳. و انظر: «شرح الصحيفه» ص ۴۲۹.

هناک عظّ»(۱)؛ انتهی. و منه قوله _ تعالی _ : «عَضُّوا عَلَیْکُمُ الْأَنَامِلَ مِنَ الْغَیْظِ»(۲)(۳)>.

قوله: «قد أخلفت سراياه»، «أخلفت» بالفاء لا القاف، و التاء للتأنيث لا الخطاب.

و «أخلف» إخلافاً يقال لمعانٍ كلّها محتملةٌ هنا:

أحدها: خلف الوعد، يقال: أخلفه موعده: إذا وعده ثمّ عذر و لم يف؛

الثانی: أخلف زيدٌ ظنّی فيه: إذا ظننت فيه خيراً فلم يصحّ ظنّک فيه؛

الثالث: ما فی الأساس: «أخلفت النجوم و الشجر: لم تمطر و لم تثمر»(۴). و جاء: «اختلقت» _ بالقاف _ ، و هو تصحيفٌ.

و «السرايا»: جمع سريّه، و هی طائفةٌ من الجيش؛ قال فی القاموس: «من خمسه أنفس إلی ثلاثمأه و(۵) أربعمأه»(۶)؛

و قال الفيومیّ: «هی(۷) فعيلةٌ بمعنی فاعله، لأنّها تسری فی خفيّهٍ»(۸)؛ أی: أخلفت عساكر العدوّ وعدهم و تفرّقوا و تشتّتوا بعد اتّفاقهم فی إيذائی.

وَ كَمْ مِنْ بَاغٍ بَغَانِی بِمَكَايِدِهِ، وَ نَصَبَ لِی شَرَكَ مَصَايِدِهِ، وَ وَكَّلَ بِی تَفَقُّدَ رِعَايَتِهِ، وَ أَضْبَأَ إِلَیَّ إِضْبَاءَ السَّبُعِ لِطَرِيدَتِهِ انْتِظَاراً لِانْتِهَازِ الْفُرْصَهِ لِفَرِيسَتِهِ، وَ هُوَ يُظْهِرُ لِی بَشَاشَهَ الْمَلَقِ، وَ يَنْظُرُنِی عَلَی شِدَّهِ الْحَنَقِ. فَلَمَّا رَأَيْتَ _ يَا إِلَهِی!، تَبَارَكْتَ وَ تَعَالَيْتَ _ دَغَلَ سَرِيرَتِهِ، وَ قُبْحَ مَا انْطَوَی عَلَيْهِ، أَرْكَسْتَهُ لِاءُمِّ رَأْسِهِ فِی زُبْيَتِهِ، وَ رَدَدْتَهُ فِی مَهْوَی حُفْرَتِهِ، فَانْقَمَعَ

۱- ۱. راجع: «غرائب القرآن و رغائب الفرقان» ج ۱ ص ۳۵۷.

۲- ۲. كريمه ۱۱۹ آل عمران.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۲۶۶.

۴- ۴. راجع: «أساس البلاغه» ص ۱۷۳ القائمه ۲.

۵- ۵. المصدر: أو.

۶- ۶. راجع: «القاموس المحيط» ص ۱۱۹۰ القائمه ۱.

۷- ۷. المصدر: _ هی.

۸- ۸. راجع: «المصباح المنير» ص ۳۷۴.

بَعْدَ اسْتِطَالَتِهِ ذَلِيلاً فِی رِبَقِ حِبَالَتِهِ الَّتِی کَانَ یُقَدِّرُ أَنْ یَرَانِی فِیهَا، وَ قَدْ کَادَ أَنْ یَحُلَّ بِی ـ لَوْلاَ رَحْمَتُکَ ـ مَا حَلَّ بِسَاحَتِهِ.

<«البغی»: الظلم، یقال: بغی علی الناس بغیاً: ظلم و اعتدی؛ و قال الراغب: «البغی: طلب تجاوز الإقتصاد فیما یتحرّی تجاوزه أو لم یتجاوزه. فتارةً یعتبر فی القدر ـ الّذی هو الکمّیّه ـ، و تارةً یعتبر فی الوصف ـ الّذی هو الکیفیّه ـ؛ یقال: بغیت الشیء: إذا طلبته(۱) أکثر ممّا(۲) یجب، و ابتغیت: کذلک(۳). و البغی علی ضربین(۴):

محمودٌ، و هو تجاوز العدل إلی الإحسان و الفرض إلی التطوّع؛

و(۵) مذمومٌ، و هو تجاوز الحقّ إلی الباطل، و منه: بغی: إذا ظلم و اعتدی و تکبّر، و ذلک لتجاوزه منزلته إلی ما لیس له. و یستعمل ذلک فی أیّ أمرٍ کان، فالبغی فی أکثر المواضع مذمومٌ. و قوله ـ تعالی ـ: «غَیْرَ بَاغٍ وَ لاَعَادٍ»(۶) أی: غیر طالبٍ ما لیس له طلبه و لامتجاوزٍ لما رسّم؛

و قال الحسن: «غیر متناولٍ للذّهِ و لامتجاوزٍ سدّ الجوعه»(۷)؛

و قال مجاهد: «غیر باغٍ علی إمامٍ و لاعادٍ فی المعصیه طریق الحقّ»(۸)؛(۹) انتهی.

و «الباء» من قوله ـ علیه السلام ـ: «بمکائده» إمّا للسببیّه، أو الملابسه، أو الإستعانه. و «المکائد»: جمع مکیده، و هی: المکر و الخدعه.

۱- ۱. المصدر: طلبت.

۲- ۲. المصدر: ما.

۳- ۳. هیهنا حذف المصنّف جملةً من شواهد الکتاب.

۴- ۴. المصدر: + أحدهما.

۵- ۵. المصدر: + الثانی.

۶- ۶. کریمه ۱۷۳ البقره / ۱۴۵ الأنعام / ۱۱۵ النحل.

۷- ۷. راجع: «الدرّ المنثور» ج ۱ ص ۴۰۸، «مجمع البیان» ج ۱ ص ۴۷۶.

۸- ۸. راجع: نفس المصدر.

۹- ۹. القطعه الثانیه هی تحریر کلام الراغب، و بینهما فروقٌ فی الجمله، راجع: «المفردات» ص ۱۳۶ القائمه ۱.

و «الشَرَك» ـ محرّكةً ـ : حبائل الصائد، واحدتها: شَرَكَه ـ كقَصَبْ و قَصَبَه ـ ؛ و قيل: «هو مفردٌ، و الشركه مؤنّثةٌ، و جمعه: أشراك، و شُرُك ـ بضمّتين ـ نادرٌ»(۱)>.

و «المصايد» ـ بغير الهمزه، كما صرّح به فی المصباح المنير(۲) ـ : جمع مصيده ـ وزان كريمه ـ ، اسم مصدرٍ بمعنی الصيد، أو جمع مِصْيَد ـ بكسرالميم و سكون الصاد ـ أو مِصْيَده ـ بكسرالميم و فتح الياء فيهما ـ . و هما آله الصيد، فيكون من باب إضافه الشیء إلی مرادفه.

قوله ـ عليه السلام ـ : «و وكّل بی ـ ... إلی آخره ـ »، أی: كان يرعانی بعينه و يتفقّدنی و يرصدنی بالشرّ و لايغفل عنّی.

و «ضبأ» يضبأ ـ من باب منع، مهموز اللام ـ ضباءً و ضبوءً: ألصق بالأرض و اختفی للحيله، ك ـ : أضبأ إضباءً؛ و باللغتين وردت الروايه فی الدعاء.

<و «الطريده»: فعيلهٌ بمعنی مفعوله، من: طردت الصيد طرداً ـ من باب قتل ـ : إذا أثرته و أخرجته من مكانه، و الاسم: الطَرَد ـ بفتحتين ـ . و قيل: «الطريده: صيدٌ يسوقه السبع حيّاً»(۳)؛

و قال الجوهریّ: «هی ما طردته(۴) من صيدٍ و غيره»(۵)(۶)>.

و «انتهز الفُرصه» ـ بالضمّ ـ من: نهز نهزاً ـ من باب نفع ـ : إذا نهض لتناول الشیء.

<و «الفُرصه» ـ بالضمّ ـ : الحاله الّتی تمكّن فيها من الشیء المطلوب. و أصلها من الفرصه بمعنی: النوبه؛ قال الفارابیّ فی ديوان الأدب: «الفرصه: النوبه تكون بين القوم

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۲۶۹.

۲- ۲. قال: « ... و الجمع: مصايد بغير همزٍ»؛ راجع: «المصباح المنير» ص ۴۸۳.

۳- ۳. لم أعثر عليه، فانظر مثلاً: «القاموس المحيط» ص ۲۸۱ القائمه ۲، «صحاح اللغه» ج ۱ ص ۴۹۸ القائمه ۲، «المصباح المنير» ص ۵۰۶.

۴- ۴. الصحاح: طردت.

۵- ۵. راجع: «صحاح اللغه» ج ۱ ص ۴۹۹ القائمه ۱.

۶- ۶. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۲۷۱.

يتناوبونها على الماء، يقال: جاءت فرصتك من البئر»(۱)(۲)>.

و «الفريسه» هنا: ما ينتهز السبع الفرصه ليفرسه، من باب مجاز المشارفه؛ كما يقال: «صيق فم الركيه»؛ و قوله _ عليه السلام _ : «من قتل قتيلاً فله سلبه»(۳).

قوله _ عليه السلام _ : «هو يظهر لى بشاشه الملق» فى محلّ نصبٍ على الحال من الضمير المستكنّ فى «أضبأ».

و «البشاشه»: طلاقه الوجه.

<و «المَلَق» _ محرّكةً _ : الودّ الشديد؛ و فى النهايه _ لإبن الأثير _ : «و فى الحديث: «ليس من خلق المؤمن المَلَق»(۴)، هو _ بالحركه _ : زياده التودّد فى الدعاء(۵) و التضرّع فوق ما ينبغى»(۶)؛ انتهى. و فى القاموس: «هو(۷) الودّ، و اللطف، و أن تعطى باللسان ما ليس فى القلب»(۸).

و «الحَنَق» _ بالحاء المهمله و النون المفتوحتين _ : الغيظ، أو: شدّته(۹)>؛ فإضافه «الشدّه» إليه على هذا للمبالغه. قيل: «و لا يبعد أن يراد به الحقد».

«فلمّا رأيتَ» بصيغه الخطاب.

و «دَغَل» _ بالتحريك _ : مفعول «رأيت»، بمعنى: الفساد و الريبه.

و «سريره» الإنسان: ما أسرّه و أضمره من خيرٍ و شرٍّ، و هى خلاف العلانيه؛ و منه

۱- ۱. راجع: «ديوان الأدب» ج ۱ ص ۱۶۸ القائمه ۲.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۲۷۲.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۴۱ ص ۷۲، «شرح نهج البلاغه» ج ۱۴ ص ۱۶۵، «عوالى اللئالى» ج ۱ ص ۴۰۳ الحديث ۶۰، «المناقب» ج ۲ ص ۱۱۷.

۴- ۴. راجع: «مسند الشهاب» ج ۲ ص ۲۰۳، «ميزان الإعتدال» ج ۲ ص ۲۳۶، «كشف الخفاء» ج ۲ ص ۲۲۶ الحديث ۲۱۵۸.

۵- ۵. النهايه: بالتحريك الزياده فى التودّد و الدعاء.

۶- ۶. راجع: «النهايه» ج ۴ ص ۳۵۸.

۷- ۷. القاموس: _ هو.

۸- ۸. راجع: «القاموس المحيط» ص ۸۵۲ القائمه ۱.

۹- ۹. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۲۷۳.

الدعاء: «إجعل سريرتی خيراً من علانيتی»(۱).

و «قبح» عطفٌ علی «دغل»؛ أی: و رأيت ـ يا إلآهی! ـ قبح ما يلفّ به ذلك العدوّ نفسه حتّی لايظهر غشّه و قبح عمله.

«أركسته» جواب «لمّا»، أی: رددته مقلوباً؛ يقال: <أركسته ركساً، و: أركسته إركاساً: قلّبته علی رأسه.

و «اللام» من قوله ـ عليه السلام ـ : «لأمّ رأسه» بمعنی: علی(۲)؛ أی: علی رأسه ـ نحو: «وَ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ»(۳) ـ .

و «أمّ الرأس»: الدماغ؛ أو: الجلده الرقيقه الّتی عليها.

و «الزُبيه» ـ بالضمّ ـ : حفرةٌ تحفر فی موضعٍ عالٍ يصادّ فيها الأسد و نحوه؛ و الجمع: زبی ـ كمديه و مدی ـ .

و «رددته» أی: رجعته.

و «المهوی»: اسمٌ لموضع الهوی؛ يعنی: الموضع الّذی يلقی فيه الشخص، من: هوی يهوی هُوِيّاً ـ بضمّ الهاء و فتحها، و كسر الواو و تشديد الياء ـ : إذا سقط من أعلی إلی أسفل.

و «الحُفره» ـ بالضمّ ـ : الحفيره، و هی: ما يحفر من الأرض، و جمعها: حُفَر ـ كغرفه و غرف ـ ؛ أی: رددته و رجعته مقلوباً علی رأسه فی حفرته.

و «قمع» خصمه قمعاً ـ من باب نفع ـ : قهره و أذلّه فانقمع؛ و قال الراغب: «قمعته فانقمع ك(۴) : كففته فكفّ»(۵).

و «الاستطاله»: الترفّع و العلوّ، و هی خلاف الذلّ(۶)>؛ أی: فقهر و غلب ذلك العدوّ بعد

۱- ۱. راجع: «التهذيب» ج ۶ ص ۶۹، «بحار الأنوار» ج ۹۸ ص ۲۰۵، «كتاب المزار» ص ۱۳۰، «مصباح المتهجّد» ص ۷۲۹.

۲- ۲. و انظر: «نورالأنوار» ص ۲۰۲.

۳- ۳. كريمه ۱۰۷ / ۱۰۹ الإسراء.

۴- ۴. المفردات: أی.

۵- ۵. راجع: «المفردات» ص ۶۸۴ القائمه ۲.

۶- ۶. قارن ـ مع اختلافاتٍ يسيره ـ : «رياض السالكين» ج ۷ ص ۲۷۴.

ارتفاعه ذليلاً.

و «ربق» ـ كعنب ـ : جمع رِبق ـ بالكسر ـ : حبلٌ فيه عدّه عرىً يشدّ بها البهم.

و «حِباله» الصائد ـ بالكسر ـ : شركته الّتى يصطاد بها، و تجمع على: حبائل؛ أى: فى حبل حبالته الّتى كان يقدّر و يدبّر و يطمع أن يلقينى فيه.

و «قد» لتقريب الفعل الماضى من الحال.

و «كاد»: فعلٌ ناقصٌ أتى منه الماضى و المضارع فقط، له اسمٌ مرفوعٌ و خبرٌ مضارعٌ مجرّدٌ من «أن» غالباً؛ و معناه: قارب.

و «يحُلّ» بضمّ الحاء.

و «لولا رحمتك» جوابه محذوفٌ لدلاله الكلام عليه؛ و التقدير: لولا رحمتك بى لحلّ بى ما حلّ بساحته.

و «الساحه»: فناء الدار و فضاؤها.

وَ كَمْ مِنْ حَاسِدٍ قَدْ شَرِقَ بِي بِغُصَّتِهِ، وَ شَجِيَ مِنِّي بِغَيْظِهِ، وَ سَلَقَنِي بِحَدِّ لِسَانِهِ، وَ وَحَرَنِي بِقَرْفِ عُيُوبِهِ، وَ جَعَلَ عِرْضِي غَرَضاً لِمَرَامِيهِ، وَ قَلَّدَنِي خِلَالاً لَمْ تَزَلْ فِيهِ، وَ وَحَرَنِي بِكَيْدِهِ، وَ قَصَدَنِي بِمَكِيدَتِهِ. فَنَادَيْتُكَ ـ يَا إِلَهِي! ـ مُسْتَغِيثاً بِكَ، وَاثِقاً بِسُرْعَهِ إِجَابَتِكَ، عَالِماً أَنَّهُ لَايُضْطَهَدُ مَنْ أَوَى إِلَى ظِلِّ كَنَفِكَ، وَ لَايَفْزَعُ مَنْ لَجَأَ إِلَى مَعْقِلِ انْتِصَارِكَ، فَحَصَّنْتَنِي مِنْ بَأْسِهِ بِقُدْرَتِكَ.

«شرق» زيدٌ بريقه و بالماء شرقاً: غصّ به؛ <و أشرق عدوّه أى: أغصّه(۱)>.

و «الغُصّه» ـ بالضمّ ـ : ما نشب فى الحلق.

و «الباء» من قوله ـ عليه السلام ـ : «شرق بى» سببيّهٌ.

۱- ۱. قارن: «التعليقات» ص ۱۰۰.

<و «شجی» من الشجوّ، و هو: ما نشب و اعترض علی الحلق من عظم(۱)> و غیره(۲). و الفرق بینه و بین «الشرق»: انّه یکون بالعظم و اللقمه و نحوها من کلّ جامدٍ؛ بخلاف «الشرق»، فانّه یکون بالرِّیق و الماء و نحوهما من کلّ مایعٍ؛ و «الغصص» یعمّهما.

<و «الباء» فی «بغیظه» صلهٌ لـ «شجی».

و «سلَقَه» بلسانه سلقاً ـ من باب قتل ـ : خاطبه بما یکره ـ و منه قوله ـ تعالی ـ : «سَلَقُوکُمْ بِأَلْسِنَهٍ حِدَادٍ»(۳) ـ .

ف ـ «سلقنی» ـ ... إلی آخره ـ أی: آذانی بحدّه لسانه.

و «الوحر»: الوغر، یقال: وحر صدره علیّ وحراً، و وغر وغراً ـ من باب تعب فیهما ـ بمعنیً؛ أی: امتلأ الصدر غیظاً(۴)> ـ و «الوغر» بالغین المعجمه ـ . و «وحرنی» فی جمیع النسخ بفتح الحاء، و فی القاموس: «بکسرها»(۵)؛ فهو إمّا من باب وَمِق یَمِقُ، أو عَلِمَ یَعلَمُ. و هو لازمٌ، فتعدیته بتضمین مثل بعث. و فی بعض النسخ: «و وحر بی» علی الأصل لتعدیته بالباء؛ و فی آخر: «و وخزنی» بالخاء و الزاء المعجمتین، و هو من الوخز بمعنی: الطعن؛ یقال: وخزه وخزاً ـ من باب وعد ـ : إذا طعنه طعنهً غیر نافذهٍ برمحٍ أو إبرهٍ أو غیر ذلک.

قوله ـ علیه السلام ـ : «بقرف عیوبه».

و «قرْف» ـ بسکون الراء، کوزْن ـ بمعنی: العیب؛ یقال: قرف فلاناً أی: عابه، فإضافته إلی «العیب» بناءً علی التجرید من معنی العیب؛ أو من: الإقتراف بمعنی: الإکتساب؛ أو بمعنی: التهمه، یقال: قرفه قرفاً أی: اتّهمه.

<و «عِرض» الرجل ـ بکسر العین ـ : جانبه الّذی یصونه من نفسه و حَسَبه و شرفه و یحامی عنه أن ینتقض و یثلب.

۱- ۱. قارن: نفس المصدر.

۲- ۲. و انظر: «شرح الصحیفه» ص ۴۳۱.

۳- ۳. کریمه ۱۹ الأحزاب.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۲۷۸.

۵- ۵. قال: «و وَحِرَ کفَرِحَ»؛ راجع: «القاموس المحیط» ص ۴۵۷ القائمه ۱.

و «الغَرَض» ـ محرّكةً ـ : الهدف.

و «المرامی»: جمع مِرمات ـ بكسر الميم ـ ، و هو: السهم، سمّی بذلك لأنّه آلةٌ للرمی(۱)>؛ أی: جعل ذلك العدوّ عرضی هدفاً لسهام استعماله.

و «قلّدته» القلاده تقليداً: جعلتها فی عنقه فتقلّدها.

و «الخلال»: جمع خَلّه ـ بالفتح ـ ، و هی: الخصله. و هو استعارةٌ مكنيّةٌ بتشبيهها بالإغلال، فيكون «التقليد» تخييلاً.

<و قوله ـ عليه السلام ـ : «فناديتك» أی: دعوتك عقيب ذلك حالكونی «مستغيثاً بك»، أی: طالباً اغاثتك و إعانتك و نصرك.

و توسيط النداء لمزيد الضراعه(۲)>.

و «لايُضْطَهَدُ» ـ بصيغه المجهول ـ أی: لايقهر و لايضطرّ. و «الإضطهاد»: إفتعالٌ من الضهد بمعنی: القهر، و «الضاء» بدلٌ من «تاء» الإفتعال ـ كما سبق بيانه ـ .

و «أوی» إليه يأوی ـ من باب ضرب ـ أُوياً ـ علی فُعولٍ، بالضمّ ـ : انضمّ و التجأ إليه ـ و منه: «إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ»(۳).

و «الظلّ» هنا بمعنی: العزّ و المنعه، مستعارٌ من الظلّ المعروف.

و «الكَنَف» ـ بفتحتين ـ : الحفظ و الحياطه و الرياسه.

و «المَعْقِل» ـ كمنزل ـ : الملجأ.

«إنتصارك»: انتقامك.

و «حصّنته» تحصيناً: منعته من أن يقدر عليه، يقال: حصُن ـ بالضمّ ـ حصانةً فهو حصينٌ أی: منيعٌ؛ و منه: الحصين: للمكان الّذی لايقدر عليه لارتفاعه.

و «البأس»: الشدّه و القوّه.

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۲۸۱.

۲- ۲. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۲۸۲.

۳- ۳. كريمه ۱۰ الكهف.

و «الباء» من قوله ـ علیه السلام ـ : «بقدرتک» للملابسه، أو للإستعانه.

وَ کَمْ مِنْ سَحَائِبِ مَکْرُوهٍ جَلَّیْتَهَا عَنِّی، وَ سَحَائِبِ نِعَمٍ أَمْطَرْتَهَا عَلَیَّ، وَ جَدَاوِلِ رَحْمَهٍ نَشَرْتَهَا، وَ عَافِیَهٍ أَلْبَسْتَهَا، وَ أَعْیُنِ أَحْدَاثٍ طَمَسْتَهَا، وَ غَوَاشِیَ کُرُبَاتٍ کَشَفْتَهَا. وَ کَمْ مِنْ ظَنٍّ حَسَنٍ حَقَّقْتَ، وَ عَدَمٍ جَبَرْتَ، وَ صَرْعَهٍ أَنْعَشْتَ، وَ مَسْکَنَهٍ حَوَّلْتَ. کُلُّ ذَلِکَ إِنْعَاماً وَ تَطَوُّلاً مِنْکَ، وَ فِی جَمِیعِهِ انْهِمَاکاً مِنِّی عَلَی مَعَاصِیکَ، لَمْ تَمْنَعْکَ إِسَاءَتِی عَنْ إِتْمَامِ إِحْسَانِکَ، وَ لَاحَجَرَنِی ذَلِکَ عَنِ ارْتِکَابِ مَسَاخِطِکَ.

«جلّیتها» أی: کشفتها، من الجلاء بمعنی: الکشف؛ أی: کم من سحائب مکروهٍ یمطر فیها مطر البلاء فکشفت ذلک السحاب و رفعت ذلک البلاء عنّی.

<«طمستها»: محوتها، یقال: طمسته طمساً: محوته؛ و قال الطبرسیّ: «الطمس: محو الشیء حتّی یذهب أثره»(۱)؛ قال ـ تعالی ـ : «وَ لَطَمَسْنَا عَلَی أَعْیُنِهِمْ»(۲).

و «الغواشی»: جمع غاشیه، فاعلهٌ من غشیه یغشاه ـ من باب تعب ـ غشیاً، أی: ستره و غطّاه.

و «الکربات»: جمع کُربه ـ بالضمّ ـ ، اسمٌ من: کربه الأمر کرباً أی: شقّ علیه و غمّه، فهو مکروبٌ ـ أی: مغمومٌ ـ .

و «العُدْم» ـ بفتحتین، و بالضمّ و السکون ـ : الفقر، و بالوجهین وردت الروایه فی الدعاء.

و «جَبَّر» اللّه فقره جبراً ـ من باب قتل ـ : سدّه(۳)>. فالعَدَم الّذی جبّر بالوجود کالفقر جبّر بالغنی، و العجز یجبر بالقوّه، و الجهل بالعلم.

۱- ۱. راجع: «مجمع البیان» ج ۸ ص ۲۸۶.

۲- ۲. کریمه ۶۶ یآس.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۲۸۵.

و «الصِرعه» بالفتح: المرّه من الصرع، و هو: الطرح بالأرض؛ و بالكسر: حاله المصروع و هيئته.

و «نعشه» نعشاً و أنعشه إنعاشاً: أقامه و رفعه.

و قوله ـ عليه السلام ـ : «و كلّ ذلك» أى: كلّ ما ذكر من ضروب إحسانه ـ تعالى ـ ، و هو مبتدءٌ محذوف الخبر؛ و خبره فعلٌ ناصبٌ لقوله: «إنعاماً»، و التقدير: و كلّ ذلك أنعمت به إنعاماً.

<و «التطوّل»: الإفضال، أى: و تطوّلت به تطوّلاً.

و «انهمك» إنهماكاً: جدّ فيه و لجّ، فهو منهمكٌ؛ أى: و انهمكت فى جميعه إنهماكاً.

و جمله قوله ـ عليه السلام ـ : «لم تمنعك إساءتى» استينافٌ مقرّرٌ لما قبله من إنعامه و تطوّله ـ تعالى ـ و إنهماكه هو فى معاصيه.

و «المساخط»: جمع مسخطه، و هى مصدرٌ بمعنى: السخط، جاء على مَفْعَله ـ بفتح الميم و العين ـ كالمحمده بمعنى: الحمد، و المنفعه بمعنى: النفع(۱)>.

لاَتُسْأَلُ عَمَّا تَفْعَلُ. وَ لَقَدْ سُئِلْتَ فَأَعْطَيْتَ، وَ لَمْ تُسْأَلْ فَابْتَدَأْتَ، وَ اسْتُمِيحَ فَضْلُكَ فَمَا أَكْدَيْتَ، أَبَيْتَ ـ يَا مَوْلاَىَ! ـ إِلاَّ إِحْسَاناً وَ امْتِنَاناً وَ تَطَوُّلاً وَ إِنْعَاماً، وَ أَبَيْتُ إِلاَّ تَقَحُّماً لِحُرُمَاتِكَ، وَ تَعَدِّياً لِحُدُودِكَ، وَ غَفْلَةً عَنْ وَعِيدِكَ، فَلَكَ الْحَمْدُ ـ إِلَهِى! ـ مِنْ مُقْتَدِرٍ لاَيُغْلَبُ، وَ ذِيأَنَاهٍ لاَيَعْجَلُ. هَذَا مَقَامُ مَنِ اعْتَرَفَ بِسُبُوغِ النِّعَمِ، وَ قَابَلَهَا بِالتَّقْصِيرِ، وَ شَهِدَ عَلَى نَفْسِهِ بِالتَّضْيِيعِ.

«لاتسأل عمّا تفعل» جملهٌ مستأنفهٌ لبيان رفع الإستبعاد الناشىء من الكلام السابق ـ و هو: انّ إساءته لم تمنعه تعالى عن إحسانه إليه ـ . و ذلك لأنّ فعله ـ تعالى ـ موافقٌ للحكمه و

۱- ۱. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۲۸۸.

المصلحه، فليس لأحدٍ السؤال، إذ لايقال للحكيم: لم فعلت كذا و كذا؟.

و المراد من نفى التعليل و سلب اللمّيّه و عدم السؤال عن فعله _ تعالى _ نفى ذلك عنه بما هو غير ذاته، كما فى سائر الفاعلين الّذين لهم فى فعلهم غايةٌ يقصدونها _ بأن يتصوّر صوره تلك الغايه أوّلاً عندهم و يرتسم فى ذاتهم فيقصدونها _ و يفعلون أفعالهم لأجل حصولها ثمّ يستكمل ذواتهم بها، فكلّ فاعلٍ لمقصدٍ و صانعٍ لمطلبٍ غير ذاته فهو ناقصٌ فى ذاته؛ و الفاعل الأوّل _ تعالى _ أجلّ من أن يصنع شيئاً لأجل شيءٍ غير ذاته _ لبراءته عن النقص و الشين _، بل ذاته غايه كلّ شيءٍ بلاغايهٍ، كما انّه مبدء كلّ شيءٍ بلامبدءٍ. فهو _ تعالى _ تامٌّ فى فاعليّته كما هو تامٌّ فى ذاته.

لكن لايلزم من ذلك نفى الغايه و الداعى عن فعله مطلقاً حتّى يلزم العبث و الجزاف _ تعالى عمّا يظنّه الجاهلون! _، بل علمه بنظام الخير _ الّذى هو نفس ذاته _ علةٌ غائيّةٌ و غرضٌ بالذات لفعله و جوده، فالفاعل و الغايه هناك شيءٌ واحدٌ بلاتغايرٍ فى الذات و لاتخالفٍ فى الجهات.

ولولا انّ الدخول فى هذا الباب على وجه الإستقصاء بحيث يقع التصدّى لدفع جميع الشبه الوارده فى هذا المقام على اثبات الداعى و الحكمه فى فعله _ تعالى _ يؤدّى إلى الإطناب الموجب للإسهاب، لكدت أن أسوّد فيه أوراقاً!، لأنّ كثيراً من الأقوام بين أن يبطلوا الغايه و ينكروا الحكمه فى فعله _ تعالى _، و بين أن يجعلوا اللّه ذاغرضٍ فى فعله خارجٍ ذلك الغرض عن ذاته؛ فهم بين التعطيل و التشبيه، و لم يعلموا انّ الحقّ الأوّل تامّ الفاعليّه، و كلّ تامّ الفاعليّه لابدّ و أن تكون لفعله غايةٌ، إلّا انّ الغايه يجب أن لايوجد خارجةً عنه _ لأنّ الغايه الخارجيّه عن الفاعل انّما تكون لناقصٍ حتّى يستكمل بها _، و هو _ تعالى _ منتهى الغايات و طرف النهايات؛

و لأنّ الغرض فى خلقه كما يقوله المعتزله هو أيضاً من فعله و خلقه، و المعلول الواجب التأخّر عن علّته كيف يصير علّةً لفعل الفاعل المطلق _ و إلّا يصير علّةً لنفسه! _؛

و لأنّ كلّ مطلوبٍ هو من جمله الممكنات _ سواءٌ سمّى بإيصال النفع إلى المستحقّ الفقير

أو غير ذلك ـ لاخروج له عن كونه صادراً عن الفاعل؛ و الكلام فى الصدور عائدٌ، لأنّ الغرض المحرّض على الشىء سابقٌ على ذلك الشىء سبقاً فى العلم و لحوقاً فى الوجود.

و قيل: «جميع الممكنات ممكنٌ، و إلّا لكان قبل نفسه»؛

و لأنّ الغرض اللاحق فى الوجود لايمكن تحصيله إلّا لغرضٍ سابقٍ عليه ـ إذ لو جوّز تحصيل الغرض لالغرضٍ زائدٍ فليجوّز فى إيجاد الوجود عريّاً عن الأغراض ـ ، و كذا الغرض الثانى يستدعى غرضاً ثالثاً، ... و هلمّ جرّاً؛ فلايمكن إيجاد الوجود ما لم تتقدّم عليه أغراضٌ لانهايه لها؛ هذا محالٌ، و الموقوف على المحال محالٌ ـ و هو إيجاد الوجود ـ ، لكن لاريب فى كذبه؛ فعلم انّ الفاعل التامّ لاغرض له فى فعله من ماتحته؛

و لأنّ الداعى الباعث للشىء على إيجاد شىءٍ مستخدمٌ له بتحصيله، بل مستعبدٌ؛ و من الّذى يستعبد المعبود المسجود؟، و من الّذى يستخدم المخدوم المقصود؟؛ فلامقصود له إذن فى فعله غير ذاته؛ فإذن لاعلّه لصنعه و لاغايه لفعله إلّا ذاته. و لذلك قال ـ تعالى ـ : «لَايُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ»، لأنّه يفعل لأجل ذاته الّتى لايعلم كنهه إلّا هو؛ «وَ هُمْ يُسْئَلُونَ»(۱)، لأنّ غايه أفاعيل المخلوقات خارجهٌ عن ذواتها.

و قوله ـ عليه السلام ـ : «و لقد سئلت» أى: طلبت؛ من السؤال بمعنى: الطلب، لابمعنى: الإستعلام.

و قوله: «و استميح ـ ... إلى آخره ـ » من: استمحته استماحهً: سألته العطاء، و أصله من: محت الماء ميحاً ـ من باب باع ـ : إذا دخلت البئر فملأت الدلو بيدك لقلّه الماء و طلبته؛ و المميح: كلّ من أعطى معروفاً، و السائل ممتاحٌ و مستميحٌ.

«فما أكديت» أى: ما قطعت إفضالك. <و عن الفرّاء فى قوله ـ تعالى ـ : «وَ أَكْدَى»(۲): «أى: أمسك عن العطيّه و قطع»(۳)؛ و قال المبرّد: «معناه: منع منعاً شديداً»(۴)(۵)>. و هو

۱- ۱. كريمه ۲۳ الأنبياء.

۲- ۲. كريمه ۳۴ النجم.

۳- ۳. راجع: «معانى القرآن» ـ للفرّاء ـ ج ۳ ص ۱۰۱، و انظر: «مجمع البيان» ج ۹ ص ۳۳۰، «تاج العروس» ج ۲۰ ص ۱۱۷ القائمه ۲، «لسان العرب» ج ۱۵ ص ۲۱۶ القائمه ۲.

۴- ۴. راجع: «مجمع البيان» ج ۹ ص ۳۰۰.

۵- ۵. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۲۸۹.

مأخوذٌ من قولهم: أكدى الحافر: إذا بلغ الكَديه _ بالضمّ، كمُديه _ ، و هى صلابه الأرض فمنعته من أن يحفر.

<و الإستثناء من قوله _ عليه السلام _ : «إلاّ إحساناً» مفرّغٌ. و إنّما صحّ من الموجب _ مع أنّه لايحسن: ضربت إلاّ زيداً _ ، لأنّه متأوّلٌ بالنفى، إذ كان المعنى: ما أردت إلاّ إحساناً. قال ابن هشام: «وقوع(۱) الإستثناء المفرّغ فى الإيجاب فى نحو: «وَ إِنَّهَا لَكَبِيرَهٌ إِلاَّ عَلَى الْخَاشِعِينَ»(۲)، و: «يَأْبَى اللَّهُ إِلاَّ أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ»(۳) من باب إعطاء الشىء حكم ما أشبهه فى معناه(۴)، لما كان المعنى: و إنّها لاتسهل إلاّ على الخاشعين؛ و: لايريد اللّه إلاّ أن يتمّ نوره»(۵)(۶)>. و المعنى: أنت آبٍ كلّ شىءٍ إلاّ الإحسان و الإمتنان و الطول و الإنعام.

و «أبيت» بصيغه المتكلّم.

و «تقحّم» الرجل الأمر تقحّماً، و اقتحمه إقتحاماً: دخل فيه بلارويّهٍ و لاتأمّلٍ.

و «الحُرُمات» _ بضمّتين _ : جمع حُرمه _ بالضمّ _ ، و هى: ما حرّمه اللّه _ تعالى _ من ترك الواجبات و فعل المحرّمات.

و «الفاء» من قوله _ عليه السلام _ : «فلك الحمد» لترتّب مابعدها _ من اختصاص الحمد به تعالى _ على ما قبلها من أفعاله المذكوره.

و «من» بيانيّهٌ.

اللَّهُمَّ فَإِنِّى أَتَقَرَّبُ إِلَيْكَ بِالْمُحَمَّدِيَّهِ الرَّفِيعَهِ، وَ الْعَلَوِيَّهِ الْبَيْضَاءِ، وَ أَتَوَجَّهُ إِلَيْكَ بِهِمَا أَنْ تُعِيذَنِى مِنْ شَرِّ كَذَا وَ كَذَا، فَإِنَّ ذَلِكَ لَايَضِيقُ عَلَيْكَ فِى

۱- ۱. المغنى: وقع.

۲- ۲. كريمه ۴۵ البقره.

۳- ۳. كريمه ۳۲ التوبه.

۴- ۴. المغنى: _ من ... معناه.

۵- ۵. راجع: «مغنى اللبيب» ج ۲ ص ۸۸۶.

۶- ۶. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۲۸۹.

وُجْدِكَ، وَ لَايَتَكَأْدُكَ فِي قُدْرَتِكَ وَ أَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ. فَهَبْ لِي ـ يَا إِلَهِي! ـ مِنْ رَحْمَتِكَ وَ دَوَامِ تَوْفِيقِكَ مَا أَتَّخِذُهُ سُلَّماً أَعْرُجُ بِهِ إِلَى رِضْوَانِكَ، وَ آمَنُ بِهِ مِنْ عِقَابِكَ، يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ.

و «الباء» من قوله ـ عليه السلام ـ : «و بالمحمّديّه» للملابسه، أو للإستعانه.

<و «المحمّديّه»: المنسوبه إلى محمّدٍ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ ، و هى صفهٌ لموصوفٍ محذوفٍ ـ أى: الملّه أو الوسيله أو المنزله المحمّديّه ـ .

و «الرفيعه»: المتّصفه بالرفعه و العلوّ و الشرف.

و «العلويّه»(۱)>: الهدايه و الإمامه المنسوبه إلى علىٍّ ـ عليه السلام ـ ؛ و قيل: «يعنى محمّدا و عليّاً و آلهما».

و «البيضاء» أى: الفاضله الكريمه، إشارهً إلى رتبهٍ نورانيّهٍ روحانيّهٍ صافيهٍ عن الكدورات المتعلّقه بالأشياء الداثره الظلمانيّه.

<و «أن تعيذنى» فى محلّ نصبٍ على نزع الخافض، أى: لأن تعيذنى.

و «الفاء» من قوله ـ عليه السلام ـ : «فانّ ذلك» سببيّهٌ.

قوله: «و أنت على كلّ شىءٍ قديرٌ» إعتراضٌ تذييلىٌّ مقرّرٌ لما قبله(۲)>.

قوله ـ عليه السلام ـ : «فهب لى ـ يا إلآهى!، ... إلى آخره ـ » أى: بإعانه دوام توفيقك أعرج و أصل إلى فعل ما هو من مرضيّاتك، فشبّه فعل المرضيّات بالأشياء الرفيعه، فهذه استعارهٌ مكنيّهٌ؛ و إثبات «السلّم» ـ الّذى من لوازم المشبّه له ـ للمشبّه تخييلٌ؛ و «العروج» ـ الّذى من ملائماته ـ ترشيحٌ.

و «آمن» بصيغه المتكلّم، أى: و أكون آمناً من عذابك بما يتوسّل إليك.

۱- ۱. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۲۹۲.

۲- ۲. قارن: نفس المصدر و المجلّد أيضاً ص ۲۹۲.

***

هـذا آخر اللمعه التاسـعه و الأربعين من لوامع الأنوار العرشـيّه فى شـرح الصـحيفه السـجّاديّه _ عليه و على آبائه و أبنائه صـنوف الآلآء و التحيّه _ .

ص : ۴۴۵

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمد للّه الّذى جعل الرهابه الباطنيّه سبباً لظهور الكمود و الكآبه الظاهريّه، و موجباً للخوف و الخشيه من الحضره الأحديّه؛ و الصلاه و السلام على نبيّه المبعوث على كلّ البريّه، و على آله و أهل بيته المطهّرين من الأخراس البشريّه.

و بعد؛ فيقول العبد المفتقر إلى ألطافه الجليّه و الخفيّه فى إعطاء الرهبه الظاهريّه و الباطنيّه محمّد باقر بن السيّد محمّد _ من السادات الموسويّه _: هذه اللمعه الخمسون من لوامع الأنوار العرشيّه فى شرح الصحيفه السجّاديّه _ عليه و على آبائه و أبنائه صلواتٌ غير محصورهٍ _.

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ _ عَلَيْهِ السَّلَامُ _ فِى الرَّهْبَهِ.

«الرهبه»: اسمٌ من: رهب رهباً: خاف. و عرّفها بعض أهل المعرفه ب_ <«أنّها إنصبابٌ إلى جهه الهرب، بل هى الهرب، رهب و هرب مثل جبذ و جذب. فصاحبها يهرب أبداً لتوقّع العقوبه. و من علامتها حركه القلب إلى الإنقباض من داخلٍ و هربه و إنزعاجه عن إنبساطه، حتّى انّه يكاد يبلغ الرهابه فى الباطن مع ظهور الكمود و الكآبه على الظاهر»؛ انتهى.

و عن أبى عبداللّه _ عليه السلام _: «الرغبه أن تستقبل ببطن كفّيك إلى السماء، و الرهبه

أن تجعل ظهر كفّيك إلى السماء»(۱)(۲)>؛ و لعلّه إشارةٌ إلى البسط و القبض ـ اللّذين مرّ ذكرهما ـ .

و قال الفاضل الشارح: «و لعلّ السرّ فی ذلک(۳) انّ الراغب لمّا كان طالباً ناسب حاله أن يبسط كفّيه إلى السماء ليوضع مطلوبه فيهما، و الراهب لمّا كان خائفاً ناسب حاله أن يجعل ظهر كفّيه إلى السماء و بطنهما إلى الأرض، إشعاراً بأنّه ألقى نفسها على الأرض تذلّلاً؛ أو بانّه مع الخوف من التقصير يتوقّع أخذ شيءٍ منه ـ تعالى ـ »(۴).

اللَّهُمَّ إِنَّکَ خَلَقْتَنِی سَوِیّاً، وَ رَبَّیْتَنِی صَغِیراً، وَ رَزَقْتَنِی مَکْفِیّاً. اللَّهُمَّ إِنِّی وَجَدْتُ فِیما أَنْزَلْتَ مِنْ کِتَابِکَ، وَ بَشَّرْتَ بِهِ عِبَادَکَ أَنْ قُلْتَ: «یَا عِبَادِیَ الَّذِینَ أَسْرَفُوا عَلَی أَنْفُسِهِمْ لاَتَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَهِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ یَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِیعاً».

«الخلق» و الإيجاد بمعنى: التقدير.

و «السوىّ»: فعيلٌ بمعنى المفعول، يقال: سوّاه تسويةً و أسواه: جعله سويّاً. و فسّر قوله ـ تعالى ـ : «فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَراً سَوِیّاً»(۵) أى: «كامل الخلق و البنيه لم ينقص من صور الآدميّه شيئاً»؛

و قيل: «حسن الصوره مستوى الخلقه»(۶).

و «سويّاً» فی <الدعاء حالٌ لازمةٌ من ضمير المتكلّم، لدلاله عاملها على تجدّد

۱- ۱. راجع: «الكافی» ج ۲ ص ۴۷۸ الحديث ۱، «وسائل الشيعه» ج ۷ ص ۴۸ الحديث ۸۶۸۶، «بحار الأنوار» ج ۶۶ ص ۳۵۹، «مكارم الأخلاق» ص ۲۷۲.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۳۰۱.

۳- ۳. المصدر: هذه الضروب من الحركات.

۴- ۴. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۳۰۲.

۵- ۵. كريمه ۱۷ مريم.

۶- ۶. الأوّل قول الطبرسی، و الثانی قول أبيمسلم، راجع: «مجمع البيان» ج ۶ ص ۴۱۰.

صاحبها و حدوثه _ مثله فی قوله تعالی: «وَ خُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِیفاً»(۱) _(۲)>.

و تأکید الجمله ب_ «أنّ» لکمال العنایه و الإهتمام.

و «التربیه»: تکمیل الشیء من مرتبه النقص إلی الکمال علی سبیل التدریج؛ أی: أکملتنی متدرّجاً حالکونی صغیراً.

و «مَکْفِیّاً» _ علی وزن مَهْدِیّاً _ : من الکفایه، أی: رزقنی بقدر کفایهٍ؛ أو: کفیت عنّی همّه و ضمنته لی علی نفسک.

<و «ما» فی: «ما أنزلت» موصولهٌ، و مفعوله محذوفٌ و هو عائد الموصول _ أی: فی ما أنزلته _ .

و «مِن» فی: «من کتابک» بیانیّهٌ.

و «أن» فی: «أن قلت» مصدریّهٌ فی محلّ نصبٍ ب_ «وجدت»، و التقدیر: وجدت قولک.

و جمله قوله _ تعالی _ : ««یَا عِبَادِی»(۳) _ ... إلی آخره _ » فی محلّ نصبٍ علی أنّها مفعول القول. و هل هی مفعولٌ به؟، أو مفعولٌ مطلقٌ نوعیٌّ؟؛ فیه مذهبان:

الأوّل: قول المشهور؛

و الثانی: اختیار ابن الحاجب؛ و قد تقدّم الکلام علیه.

و «العبد» خاصٌّ بالمؤمنین علی ما هو عرف القرآن المبین فی إضافه «العباد» لتخصیصه بالمؤمنین.

و «الإسراف» إمّا بالصغائر، و لاخلاف فی أنّها مکفّرهٌ باجتناب الکبائر؛

و إمّا بالکبائر، و حینئذٍ یبقی النزاع بین المعتزله و غیرهم؛

فالمعتزله شرطوا التوبه؛

و غیرهم من الإمامیّه و الأشاعره أطلقوا، لأنّ القید و الشرط خلاف الظاهر. کیف

۱- ۱. کریمه ۲۸ النساء.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۳۰۴.

۳- ۳. کریمه ۵۳ الزمر.

لا؟!، و قوله _ تعالى _ : «إِنَّ اللَّهَ لَايَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ»(۱) ظاهرٌ فى الإطلاق فيما عدى الشرك(۲)>.

و قيل: «عامٌّ فى الإسراف، و على هذا يعمّ الشرك». و لانزاع فى أنّ عدم القنوط من الرحمه و حصول الغفران حينئذٍ مشروطٌ بالإيمان و التوبه.

و يؤيّد الأوّل: ما روى عن أبيجعفرٍ _ عليه السلام _ قال: «نزلت هذه الآيه فى شيعه علىّ بن أبيطالبٍ خاصّهً»(۳)؛

و ما فى الكافى(۴) عن الصادق _ عليه السلام _ : «لقد ذكركم اللّه فى كتابه إذ يقول: «يَا عِبَادِى»(۵) _ ... الآيه _ . قال: و اللّه ما أراد بهذا غيركم»؛

و ما فى المعانى(۶) و القمّى(۷) عن الباقر _ عليه السلام _ قال: «و فى شيعه ولد فاطمه _ صلوات اللّه عليها _ أنزل اللّه _ عزّ و جلّ _ هذه الآيه خاصّهً»؛

و عن أميرالمؤمنين _ عليه السلام _ انّه قال: «ما فى القرآن آيه أوسع من: «يَا عِبَادِى الَّذِينَ أَسْرَفُوا»»(۸)؛

و فى المجمع(۹) عن النبىّ _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ انّه قال: «ما أحبّ أنّ لى الدنيا و ما فيها بهذه الآيه!».

و قال سهلٌ: «مهّل عباده إلى آخر نفسٍ، فقال لهم: لاتقنطوا من رحمتى فلورجعتم إلى بابى إلى آخر نفسٍ لقبلتكم!»؛

۱- ۱. كريمه ۱۱۶ / ۴۸ النساء.

۲- ۲. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۳۰۵.

۳- ۳. لم أعثر عليه، و انظر: «الفقيه» ج ۴ ص ۴۱۱ الحديث ۵۸۹۶.

۴- ۴. راجع: «الكافى» ج ۸ ص ۳۵ الحديث ۶، و انظر: «أعلام الدين» ص ۴۵۲، «تفسير فرات الكوفىّ» ص ۳۶۴ الحديث ۴۹۶.

۵- ۵. كريمه ۵۳ الزمر.

۶- ۶. راجع: «معانى الأخبار» ص ۱۰۷ الحديث ۴.

۷- ۷. راجع: «تفسير القمّى» ج ۲ ص ۲۵۰.

۸- ۸. لم أعثر عليه، و انظر: التعليقه الآتيه.

۹- ۹. راجع: «مجمع البيان» ج ۸ ص ۴۰۷.

و قال الحريریّ: «أمر اللّه ـ تعالی ـ عباده أن لاتعتمدوا علی أعمالهم و لاتقنطوا من التقصیر فیها، فانّ العنایه و الرعایه سبقت العباده؛ ألاَ تراه یقول: «قُلْ یَا عِبَادِیَ الَّذِینَ أَسْرَفُوا عَلَی أَنْفُسِهِمْ لاَتَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَهِ اللَّهِ»»(۱).

و فی تفسیر النیشابوریّ: «و لایخفی ما فی الآیه من مؤکّدات الرحمه؛

أوّلها: تسمیه المذنب «عبداً»، و العبودیّه تشعر بالإختصاص مع الحاجه، و اللائق بالکریم الرحیم إفاضه الجود و الرحمه علی المساکین؛

و ثانیها: من جهه الإضافه الموجبه للتشریف؛

و ثالثها: من جهه وصفهم بقوله: «الَّذِینَ أَسْرَفُوا عَلَی أَنْفُسِهِمْ»، کأنّه قال: یکفیهم من تلک الذنوب عود مضرّتها علیهم، لا علیّ؛

و رابعها: نهیهم عن القنوط، و الکریم إذا أمر بالرجاء فلایلیق به إلاّ الکرم؛

و خامسها: قوله: «مِنْ رَحْمَهِ اللَّهِ» مع إمکان الإقتصار علی الضمیر بأن یقول: من رحمتی، فإیراد أشرف الأسماء فی هذا المقام یدلّ علی أعظم أنواع الکرم و اللطف؛

و سادسها: تکریر اسم اللّه ـ تعالی ـ فی قوله: «إِنَّ اللَّهَ یَغْفِرُ الذُّنُوبَ»، مع تصدیر الجمله بـ «إنّ»، و مع إیراد صیغه المضارع المنبّئه عن الإستمرار، و مع تأکید الذنوب بقوله «جَمِیعاً»، أی: حالکونها مجموعهً؛

و سابعاً: إرداف الجمله بقوله: «إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِیمُ» مع ما فیه من أنواع المؤکّدات»(۲)؛ انتهی.

وَ قَدْ تَقَدَّمَ مِنِّی مَا قَدْ عَلِمْتَ وَ مَا أَنْتَ أَعْلَمُ بِهِ مِنِّی، فَیَا سَوْأَتَا مِمَّا أَحْصَاهُ

۱- ۱. لم أعثر علیهما فی مصادر التفسیر، فانظر مثلاً: «مجمع البیان» ج ۸ ص ۴۰۷، «التفسیر الکبیر» ج ۲۷ ص ۳، «تفسیر القرطبیّ» ج ۱۵ ص ۲۶۷، «لطائف الإشارات» ج ۳ ص ۲۸۷.

۲- ۲. راجع ـ مع اختلافاتٍ ـ : «غرائب القرآن و رغائب الفرقان» الجزء ۲۴ ص ۱۲.

عَلَيَّ كِتَابُكَ!. فَلَوْلاَ الْمَوَاقِفُ الَّتِي أُوءَمِّلُ مِنْ عَفْوِكَ الَّذِي شَمِلَ كُلَّ شَيْءٍ لاَءَلْقَيْتُ بِيَدِي، وَ لَوْ أَنَّ أَحَداً اسْتَطَاعَ الْهَرَبَ مِنْ رَبِّهِ لَكُنْتُ أَنَا أَحَقَّ بِالْهَرَبِ مِنْكَ، وَ أَنْتَ لاَتَخْفَى عَلَيْكَ خَافِيَةٌ فِي الْاءَرْضِ وَ لاَ فِي السَّمَاءِ إِلاَّ أَتَيْتَ بِهَا، وَ كَفَى بِكَ جَازِياً، وَ كَفَى بِكَ حَسِيباً.

«الواو» من قوله ـ عليه السلام ـ: «و قد تقدّم ـ ... إلى آخره ـ» عاطفةٌ.

<و «قد» للتحقيق.

و إيراد المسند إليه موصولاً في الموضعين للتفخيم و التهويل؛ أي: ما قد علمت من الذنوب الخارجه عن حدّ العدّ و الوصف، فلامجال لتعدادها و بيانها إلّا بإحالتها على علمك.

و لمّا كان هو أيضاً عالماً بها في الجمله أكّد التفخيم و التهويل بقوله: «و ما أنت أعلم به منّي» تجهيلاً لنفسه و تعظيماً لخطره ـ أي: و ما أنت أعلم به منّي كمّاً و كيفاً و قبحاً و شناعةً ـ(۱)>؛

و لذا استغاث إلى جناب عفوه من قبائح الأفعال و قال: «فيا سوأتاه ممّا أحصاه عليّ كتابك».

و «الفاء» لترتّب ما بعدها على ما قبلها.

<و «السَوءه» ـ بالفتح ـ في الأصل بمعنى: العوره و ما لايجوز أن ينكشف من الجسد، ثمّ نقل إلى كلّ كلمهٍ أو فعلهٍ قبيحهٍ(۲)>؛ <و قال في الكشّاف: «السوءه: الفضيحه لقبحها، قال:

يَا لِقَومِي(۳) لِلسَّوءَهِ السوآءِ

أي: للفضيحه العظيمه»(۴). و هذا المعنى هو المراد هنا؛ أي: يا(۵)> فضيحتاه على حالي لو ظهر ما كتب عليّ كرام الكاتبين على جريده أعمالي. و هي منادىً مندوبٌ متوجّعٌ منه ـ

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۳۰۷.

۲- ۲. قارن: «نورالأنوار» ص ۲۰۳.

۳- ۳. الكشّاف: لقوم.

۴- ۴. راجع: «تفسير الكشّاف» ج ۱ ص ۶۰۸.

۵- ۵. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۳۰۸.

لكونها سبب ألمٍ، كقولهم: وامصيبتاه، و: وا أسفاه، و الغرض الإعلام بعظمه الفضيحه و المصيبه و نحوهما _ . قال الجزوليّ: «المندوب منادىً، سواءٌ كان متفجّعاً عليه _ نحو: وامحمّداه _ ، أو متوجّعاً منه _ نحو: يا واويلاه، و: واحزناه _ ، فكأنّك تنادى و تقول: يا محمّد تعال! فأنا مشتاقٌ إليك، و يا ويل احضر! حتّى أتعجّب من عظمك و فظاعتك»(۱).

<و «المواقف»: جمع موقف، و هو فى الأصل: موضع الوقوف؛ و المراد بها هنا: مظانّ العفو، على الإستعاره بجامع الحصول فيها؛

و عائد الموصول محذوفٌ، و التقدير: أؤمّل فيها من عفوك(۲)>.

قوله _ عليه السلام _ : «لألقيت بيدى» جواب «لولا»، أى: لألقيت بيدى إلى مصارع المهالك؛ أو: لألقيت نفسى بيدى. و هو <كنايهٌ عن الإستسلام للوقوع فى المهالك. و قيل: «بيدى أى: بنفسى، كما قيل فى قوله _ تعالى _ : «وَ لاَ تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ»(۳)»(۴)>.

و «لو» من قوله: «و لو أنّ» شرطيّهٌ.

و «أحدا» أصله: وحد، فأبدلت «الواو» همزهً. و يقع على الذكر و الأنثى. و هو إمّا بمعنى إنسان؛ أو: بمعنى واحد؛ أو بمعنى شىء؛ و عليه قراءه ابن مسعود فى قوله _ تعالى _ : «وَ إِنْ فَاتَكُمْ أَحَدٌ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ»(۵)(۶): «أى: شىءٌ».

و «أنّ» موصولٌ حرفيٌّ؛

و «أحدا» اسمها؛

و قوله: «استطاع الهرب» خبرها، و هى و صلتها بعد «لو» فى موضع رفعٍ عند الجميع _

۱- ۱. لم أعثر عليه فى «المقدّمه الجزوليّه» النحويّه، و لا فى «شرح الشلّوبين» عليه، و انظر: «شرح الشلّوبين» عليه ج ۳ ص ۹۶۷.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۳۱۰.

۳- ۳. كريمه ۱۹۵ البقره.

۴- ۴. قارن: «التعليقات» ص ۱۰۱.

۵- ۵. كريمه ۱۱ الممتحنه.

۶- ۶. راجع فى هذه القراءه الغريبه: «معانى القرآن» _ للفرّاء _ ج ۳ ص ۱۵۱، «إعراب القرآن» _ للنحّاس _ ج ۳ ص ۴۱۸.

لأنّها موضوعةٌ لتكون بتأويل مصدر خبرها مضافاً إلى اسمها ـ . ثمّ اختلفوا فى الرفع؛ فقال سيبويه: «بالإبتداء، و لايحتاج إلى خبرٍ ـ لاشتمال صلتها إلى مسندٍ و مسندٍ إليه ـ »؛

و قيل: «على الإبتداء، و الخبر محذوفٌ».

ثمّ قيل: «يقدّر مقدّماً، و التقدير: فيما نحن فيه و لو ثبت استطاعه أحدٍ الهرب ـ على حدّ: «وَ آيَةٌ لَهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا»(۱) ـ »؛

و قال ابن عصفور: «بل يقدّر مؤخّراً، أى: و لو استطاع أحدٌ الهرب ثابتةً»؛

و قال المبرّد و الزجّاج و الزمخشرىّ و الكوفيّون: «إنّه على الفاعليّه ثبتت مقدّراً بعد «لو»، و الدالّ عليه «انّ»، فإنّها تعطى معنى الثبوت؛ و التقدير: لوثبتت استطاعه أحدٍ الهرب».

و رجّح بأنّ فيه ابقاء «لو» على الإختصاص بالفعل(۲)-(۳)؛ هكذا ذكره الفاضل الشارح.

و «الهَرَب» ـ على وزن فَرَس ـ : الفرار.

و قوله ـ عليه السلام ـ : «لكنت أنا أحقّ»: جواب «لو».

و «أنا» ضمير فصلٍ لامحلّ له من الإعراب على مذهب الجمهور، و قال الفرّاء: «محلّه بحسب ما قبله»؛

و الكسائىّ: «بحسب ما بعده». و فائدته الدلاله على أنّ الوارد بعده خبرٌ لاصفةٌ، و التؤكيد، و إيجاب انّ فائده المسند ثابتةٌ للمسند إليه دون غيره.

و يحتمل كونه تأكيداً لاسم «كان».

و «أحقّ» بفتح القاف: خبرٌ لل ـ «كون»؛ و بضمّ القاف ـ على ما ضبط فى جميع النسخ المشهوره ـ : خبرٌ ل ـ «أنا»، ف ـ «أنا» فى محلّ رفعٍ على الإبتداء و «أحقّ» خبره، و الجمله خبر

۱- ۱. كريمه ۴۱ يآس.

۲- ۲. راجع فى ذلك كلّه: «شرح رضيالدين على الكافيه» ج ۳ ص ۱۴۸.

۳- ۳. راجع: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۳۱۱.

«كنتُ». و فی نسخه الشهید: « ... الهرب من ربّه أنا أحق»، بلاكلمه «كنت».

و جمله: «و أنت لاـتخفی علیـک خافیهٌ ـ ... إلی آخره ـ » استینافیّهٌ مقرّرهٌ لما قبلها. و صیغه المضارع المعلوم علی شائع النسخ للدلاله علی الإستمرار التجدّدیّ؛ و علی نسخهٍ بالبناء للمجهول.

و «الخافیه»: اسمٌ لمایخفی ـ كالغائبه: لما تغیب ـ . و تاؤهما إمّا للنقل من الوصفیّه إلی الاسمیّه ـ كالذبیحه ـ ؛ و إمّا للمبالغه ـ كالراویه فی قوله: «ویلٌ للشاعر من راویه السوء»(۱) ـ .

و قوله ـ علیه السلام ـ : «إلاّـ أتیت بها» أی: أحضرتها یوم القیامه ـ كما قال تعالی: «وَ إِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّهٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَیْنَا بِهَا وَ كَفَی بِنَا حَاسِبِینَ»(۲) ـ . و هذا الإستثناء إمّا متّصلٌ ـ من باب قوله تعالی: «إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ»(۳) ـ ، فالمعنی: إن أمكن أن تخفی علیـک خافیهٌ ففی حال إتیانک بها، و ذلک غیر ممكنٍ، لأنّه إذا أمكن إتیانه بها فخفاؤها علیه محالٌ؛ كما انّ معنی قوله ـ تعالی ـ : «وَ لاَتَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ»: إن أمكن أن تنكحوا ما قد سلف فانكحوه فلایحلّ لكم غیره، و ذلک غیر ممكنٍ. و حاصله: انّه من باب إخراج الكلام، فخرج التعلیق بالمحال، و المتعلّق بالمحال محالٌ!. و الغرض نفی المبالغه فی نفی الخفاء و التحریم؛

و إمّا منقطعٌ، فالمعنی: انّه كیف تخفی علیـک خافیهٌ و أنت آتٍ بها؟!؛ و الأصل: لاتخفی علیک خافیهٌ، لكن أتیت بها ـ أی: أنت آتٍ بها ـ ، فكیف تخفی علیک؟!. و ذلک انّ الإستثناء المنقطع للإستدراک، و «إلاّ» فیه بمعنی: لكن، و كذلک یقدّر كلّ منقطعٍ بـ«لكن». و الغرض منه التأكید. و وجهه انّ ذكر أداته قبل ذكر ما بعدها یوهم إخراجه ممّا قبلها، فإذا ولیها شیءٌ یقرّر ما قبلها جاء التأكید.

و قوله ـ علیه السلام ـ : «و كفی بک ـ ... الی آخره ـ » <إعتراضٌ تذییلیٌّ لتقریر

۱- ۱. لم أعثر علی هذا القول، لا فی مصادر الحدیث و لا فی مصادر الأمثال و لا فی مصادر الأدب.

۲- ۲. كریمه ۴۷ الأنبیاء.

۳- ۳. كریمه ۲۲ النساء.

إتيانه _ تعالى _ بكلّ خافيةٍ.

و تكرير الفعل فى الجملتين لتقويه استقلالهما المناسب للإعتراض، و تأكيد كفايته _ تعالى _ فى كلٍّ من الجزاء و المحاسبه.

و «الباء» فى الموضعين زائدةٌ؛

و مجرورها فاعل «كفى»، و المعنى: كفيت جازياً، و: كفيت حسيباً.

و «جازياً» _ بالجيم و الزاى _ : اسم فاعلٍ من المجازات بمعنى: المكافات؛ و فى نسخه ابن إدريس(۱)>: بالخاء المعجمه و النون بعد الزاء، من: الخزانه؛ و المراد منه هنا مطلق الحفظ _ أى: كفى بك حافظاً، و منه قوله تعالى: «وَ مَا أَنْتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ»(۲) أى: حافظين _ .

و «حسيباً» أى: كافياً، و «الحسيب» المحاسب أيضاً. و يطلق على المحصى و العالم، قال _ تعالى _ : «وَ كَفَى بِاللَّهِ حَسِيباً»(۳)، و ذلك لأنّه سريع الحساب، و فى الحديث: «إنّ اللّه يفرغ من حساب الأوّلين و الآخرين بزمانٍ قليلٍ»(۴)؛ انتهى؛ كيف! و فى قدره اللّه أن يكشف فى لحظهٍ واحدهٍ للخلائق حاصل حسناتهم و سيّئاتهم، و هو أسرع الحاسبين.

اللَّهُمَّ إِنَّكَ طَالِبِی إِنْ أَنَا هَرَبْتُ، وَ مُدْرِكِی إِنْ أَنَا فَرَرْتُ، فَهَا أَنَا ذَا بَيْنَ يَدَيْكَ خَاضِعٌ ذَلِيلٌ رَاغِمٌ، إِنْ تُعَذِّبْنِی فَإِنِّی لِذَلِكَ أَهْلٌ، وَ هُوَ _ يَا رَبِّ! _ مِنْكَ عَدْلٌ، وَ إِنْ تَعْفُ عَنِّی فَقَدِيماً شَمَلَنِی عَفْوُكَ، وَ أَلْبَسْتَنِی عَافِيَتَكَ.

أى: إن هربت فانّك طالبتنى، لأنّ الهرب منك ممتنعٌ! _ إذ الخروج من ملكك محالٌ _ ، قال اللّه _ تعالى _ : «يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ فَانْفُذُوا لَا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ»(۵).

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۳۱۷.

۲- ۲. كريمه ۲۲ الحجر.

۳- ۳. كريمه ۶ النساء / ۳۹ الأحزاب.

۴- ۴. لم أعثر عليه بألفاظه، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۷ ص ۲۵۱.

۵- ۵. كريمه ۳۳ الرحمن.

و قوله _ عليه السلام _ : «إن أنا فررت» كالتفسير للأولى.

و «الفاء» من قوله _ عليه السلام _ : «فها أنا ذا» سببيّةٌ.

و «ها» حرف تنبيهٍ صدّرت به الجمله لكمال العنايه و الإهتمام بشأنها.

و «أنا ذا» مبتدءٌ و خبرٌ.

<و «بين يديك» بيانٌ للوصف _ أى: واقفٌ بين يديك _ ، و هو خبرٌ بعد خبرٍ؛ أو خبرٌ ل_ «ذا» و الجمله خبرٌ ل_ «أنا».

و «خاضعٌ» و ما بعده أخبارٌ متعدّدهٌ.

و «راغمٌ» اسم فاعلٍ من: رغم(۱)>، و هو: مسح الأنف على التراب.

و جمله: «إن تعذّبنى فإنّى لذلك أهلٌ _ ... إلى آخره _ » مستأنفهٌ مقرّرهٌ لمضمون ماقبلها.

و المشار إليه ب_ «ذلك» هو: العذاب.

و «أهل» أى: المستحقّ للعذاب، لأنّ العذاب للعاصين و أنا منهم و إن كان لأجل نحو وجودى _ كما قيل:

وُجُودُكَ ذَنْبٌ لَايُقَاسُ بِهِ ذَنْبُ(۲)

و قد مرّ تحقيق ذلك غير مرّهٍ؛ فتذكّر _ .

و هو راجعٌ إلى العذاب المتضمّن قوله: «إن تعذّبنى» _ كقوله تعالى: «إِعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى»(۳) _ ؛ أى: ذلك العذاب « _ يا ربّ! _ منك عدلٌ»، لأنّه واقعٌ موقعه.

و «إن تعف عنّى» فليس منك تعجّبٌ؛ «فقديماً شملنى عفوك»، أى: عفوك شاملٌ لى من القديم إلى الآن، لا أنّه أمرٌ حادثٌ جديدٌ.

ف_ «قديماً» منصوبٌ بالظرفيّه لما بعده، و هو صفهٌ لزمانٍ أقيمت مقامه _ أى: زماناً قديماً

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۳۱۸.

۲- ۲. راجع: «وفيات الأعيان» ج ۱ ص ۳۷۴، «مصباح الأنس» ص ۶۹۳، «الراح القراح» ص ۷۴.

۳- ۳. كريمه ۸ المائده.

شملنی عفوک _ ؛ و التقدیم للإهتمام.

و «ألبَستَنی عافیتک» عطفٌ علی «شملنی».

فَأَسْأَلُکَ _ اللَّهُمَّ! _ بِالْمخْزُونِ مِنْ أَسْمَائِکَ، وَ بِمَا وَارَتْهُ الْحُجُبُ مِنْ بَهَائِکَ، إِلَّا رَحِمْتَ هَذِهِ النَّفْسَ الْجَزُوعَهَ، وَ هَذِهِ الرِّمَّهَ الْهَلُوعَهَ، الَّتِی لَاتَسْتَطِیعُ حَرَّ شَمْسِکَ، فَکَیْفَ تَسْتَطِیعُ حَرَّ نَارِکَ، وَ الَّتِی لَاتَسْتَطِیعُ صَوْتَ رَعْدِکَ، فَکَیْفَ تَسْتَطِیعُ صَوْتَ غَضَبِکَ؟.

«الفاء» فصیحهٌ، أی: إذا کان حالی علی ما شرحت فأسألک مستحلفاً بحقّ أسمائک المخزونه فی خزانه علمک المستوره عنّا بالأنوار الّتی سترتها الحجب الّتی هی ناشئهٌ منک.

فالمراد ب_ «المخزون من أسمائه» _ تعالی _ إمّا ما استأثر بعلمه و حجبه عن خلقه، فلایعلمه إلّا هو، کما ورد فی دعاءٍ آخر: «و بالأسماء الّتی استأثرت بها فی علم الغیب»(۱)؛ و کما روی فی الکافی(۲) بسنده عن الصادق _ علیه السلام _ ما ملخّصه: «إنّ اللّه _ تعالی _ خلق أسمائه بالحروف، فجعلها أربعه أجزاء معاً لیس منها واحدٌ قبل الآخر، فأظهر منها ثلاثهً لفاقه الخلق إلیها و حجب واحداً منها، و هو الاسم المکنون المخزون» _ ... إلی غیر ذلک من الأحادیث الکثیره الوارده فی هذا الباب _ ؛

و إمّا المخزون عند الأنبیاء و الأوصیاء، کما روی: «انّ الاسم الأعظم ثلاثهٌ و سبعون حرفاً، و قد علّم _ سبحانه _ کلّ نبیٍّ و وصیّه شیئاً منها، و قد علّم نبیّنا و أهل بیته _ علیهم السلام _ إثنین و سبعین حرفاً و استأثر هو _ سبحانه _ بعلم حرفٍ منها لم یطّلع علیه

۱- ۱. لم أعثر علیه، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۹۱ ص ۴۰۲، «البلد الأمین» ص ۳۷۵، «المصباح» _ للکفعمیّ _ ص ۲۶۲، «مهج الدعوات» ص ۷۵.

۲- ۲. و هذا _ کما یشیر إلیه المؤلّف _ تلخیص الحدیث، راجع: «الکافی» ج ۱ ص ۱۱۳ الحدیث ۱، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۴ ص ۱۶۶.

أحداً»(۱).

و «المواراه»: الستر، يقال: <واريت الشيء مواراةً: إذا سترته، و توارى: استتر؛ و منه: «حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ»(۲).

و «الحُجُب» جمع: حجاب _ ككتب و كتاب _ ، و هو الستر؛ من: حجبه حجباً: منعه _ لأنّه يمنع المشاهده _ . و الأصل فيه جسمٌ حاجزٌ بين عينين، ثمّ استعمل فى المعانى فقيل: «المعصيه حجابٌ بين العبد و ربّه»(۳)>.

و «الحجب» إمّا حسّيّةٌ هى السماوات السبع، كما روى الصدوق(۴) بإسناده عن وهب قال: سئل أمير المؤمنين _ عليه السلام _ عن الحجب؟

فقال: «أوّل الحجب سبعةٌ _ ... إلى آخر الحديث _ »، و قد مرّ فى اللمعه الثالثه؛

و إمّا معنويةٌ هى على قسمين:

الأوّل: الصفات الجماليّه الذاتيّه العاليه عن مطارح الأنظار و مطارح الأفكار _ كما ورد فى الدعاء: «يا من كان الحجاب بينه و بين خلقه انّه الواحد القهّار العالم الدعّاء»(۵) _ ؛

الثانى: الصفات الجلاليّه، و فى الدعاء ما يؤيّده أيضاً.

و قوله _ عليه السلام _ : «إلّا رحمت» أى: أن ترحم، كأنّه قال: لاأرضى فى سؤالى هذا إلّا أن ترحم. و التعبير بصيغه الماضى للتفؤّل _ كما وقع فى قنوت صلاه الغفيله: «أسألك بمحمّدٍ و آله لمّا قضيتها»(۶) _ .

۱- ۱. هذا مضمون الحديث، راجع: «الكافى» ج ۱ ص ۲۳۰ الحديث ۱.

۲- ۲. كريمه ۳۲ صآ.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۳۲۱.

۴- ۴. راجع: «التوحيد» ص ۲۷۷ الحديث ۳، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۵۵ ص ۳۹.

۵- ۵. لم أعثر عليه.

۶- ۶. راجع: «وسائل الشيعه» ج ۸ ص ۱۲۱ الحديث ۱۰۲۱۷، «مستدرک الوسائل» ج ۶ ص ۳۰۳ الحديث ۶۸۷۵، «البلد الأمين» ص ۱۵۴، «فلاح السائل» ص ۲۴۵، «مفتاح الفلاح» ص ۲۵۱.

و قال الفاضل الشارح: «هذا جواب القسم صدّرت جملته بـ «إلّا» الإستثنائيّه لقصد المبالغه _ كقول الشاعر:

بِاللَّهِ رَبِّكِ إِلَّا قُلْتِ صَادِقَةً _

و الإستثناء مفرّغٌ، و المستثنى فى محلّ نصبٍ على المفعوليّه به؛ و المعنى: ما أسألك إلّا رحمتك. فالمثبت لفظاً منفيٌّ معنىً، و لذلك تأتى التفريغ»(۱).

و «الجزوعه»: كثير الجزع.

و «الرِمه» _ بالكسر _ : العظام الباليه.

و «الهلوعه»: المبالغه فى الهلع، يقال: هلع هلوعاً: إذا جزع أشدّ الجزع.

و «الفاء» من قوله _ عليه السلام _ : «فكيف تستطيع حرّ نارك» لترتيب ما بعدها على ما قبلها.

و «كيف» منصوبٌ بالفعل بعده قدّم عليه للزومه الصدريّه بالإستفهام. و اختلفوا فى نصبه؛ فقيل: «على الحاليّه، أى: على أىّ حالٍ تستطيع»؛

و قيل: «على الظرفيّه، أى: فى أىّ حالٍ تستطيع»؛

و قيل: «على المفعوليّه المطلقه، أى: أىّ استطاعهٍ تستطيع».

و الإستفهام لإنكار الاستطاعه و نفيها.

و «النار» قد مرّ بيانها؛ و فى الحديث: «لوفتح بقدر ثقبه إبرهٍ من نار جهنّم فى المشرق لاحترق من شدّه حرّها من كان فى المغرب!»(۲) _ نعوذ باللّه منها! _ .

و قوله _ عليه السلام _ : «و الّتى لاتستطيع صوت رعدك فكيف تستطيع صوت غضبك»، فحذف المضاف لدلاله المضاف إليه.

۱- ۱. راجع: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۳۲۳.

۲- ۲. لم أعثر عليه، لا فى مصادرنا و لا فى مصادر العامّه.

فَارْحَمْنِی ـ اللَّهُمَّ! ـ فَإِنِّی امْرُوءٌ حَقِیرٌ، وَ خَطَرِی یَسِیرٌ، وَ لَیْسَ عَذَابِی مِمَّا یَزِیدُ فِی مُلْکِکَ مِثْقَالَ ذَرَّهٍ، وَ لَوْ أَنَّ عَذَابِی مِمَّا یَزِیدُ فِی مُلْکِکَ لَسَأَلْتُکَ الصَّبْرَ عَلَیْهِ، وَ أَحْبَبْتُ أَنْ یَکُونَ ذَلِکَ لَکَ، وَ لَکِنْ سُلْطَانُکَ ـ اللَّهُمَّ! ـ أَعْظَمُ، وَ مُلْکُکَ أَدْوَمُ مِنْ أَنْ تَزِیدَ فِیهِ طَاعَهُ الْمُطِیعِینَ، أَوْ تَنْقُصَ مِنْهُ مَعْصِیَهُ الْمُذْنِبِینَ. فَارْحَمْنِی یَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِینَ، وَ تَجَاوَزْ عَنِّی یَا ذَا الْجَلَالِ وَ الْإِکْرَامِ، وَ تُبْ عَلَیَّ، إِنَّکَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِیمُ.

«الفاء» الأولی لترتّب مابعدها علی ما قبلها؛

و الثانیه للتعلیل، أی: لأنّی امرءٌ حقیرٌ.

و «المرء»: الرجل.

<و «الحقیر»: الذلیل الصغیر.

و «خَطَر» الرجل ـ محرّکهً ـ : قدره و منزلته.

و «الیسیر»: القلیل و الهیّن، و منه: «ذَلِکَ کَیْلٌ یَسِیرٌ»(۱).

و «لیس»: فعلٌ جامدٌ ـ و من ثمّ ادّعی قومٌ حرفیّته(۲) ـ ، و معناه نفی مضمون الجمله(۳)>؛ أی: لیس عذابی ممّا یزید فی ملکک مثقال ذرّهٍ، بل إیجاد الدارین لایزید، فکیف بعذابی!.

ف ـ «مثقال ذرّهٍ» مفعول «یزید».

قوله ـ علیه السلام ـ : «لو أنّ عذابی ممّا یزید ـ ... إلی آخره ـ » مستأنفٌ مقرّرٌ لما قبله من حکمه بأنّ عذابه لایعود بمنفعهٍ علیه ـ تعالی ـ .

و قوله ـ علیه السلام ـ : «لسألتک الصبر علیه» جواب «لو». و فیه إشارهٌ إلی أنّ صبری

۱- ۱. کریمه ۶۵ یوسف.

۲- ۲. هذا رأی ابن السرّاج و الفارسی و ابن شقیر و جماعهٍ آخرین، و لتفصیل المقال راجع: «مغنی اللبیب» ج ۱ ص ۳۸۷.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۳۲۷.

أيضاً بإعطائك.

و «لكن» بالتخفيف؛ و فی نسخهٍ بالتشديد؛ و ما بعدها مرفوعهٌ علی الأوّل بالابتدائيّه، و علی الثانی بالاسميّه. <و قال الرضیّ: «الواو الداخله علی «لكن» ـ مخفّفهً و مشدّدهً ـ يجوز كونها عاطفه جملهٍ علی جملهٍ(۱)، و جعلها إعتراضيّهً أظهر من حيث المعنی»(۲). و مفادّ «لكن» هنا توكيد ما أفادته «لو» من الامتناع مع الاستدراك، و هو رفع توهّمٍ يتولّد من الكلام السابق، فانّه ربّما يوهم انّ عذابه بالخصوص لايزيد فی ملكه، فرفعه و قال: «و لكن سلطانك » ـ ... إلی آخره ـ ؛ أی: سلطانك أعظم و أبعد «من أن تزيد فيه طاعه المطيعين، أو تنقص منه معصيه» العاصين. و ملكك أيضاً كذلك ـ لفرط دوامه ـ(۳)>، فكان الواجب أن يسال العاصی المقصّر الصبر عليها طلباً لما هو مصلحهٌ للّه ـ تعالی ـ و حياطهً لملكه عن عروض النقص ـ تعالی عن ذلك! ـ .

ف ـ «من» المذكوره ليست الجارّه للمفضول فی نحو: زيدٌ أفضل من عمروٍ ـ إذ لامعنی لتفضيل السلطان و الملك فی العظم و الدوام علی الزياده و النقصان ـ ؛ بل هی مثلها فی نحو: بعدت منه. تعلّقت بأفعل لما ضمّنه من معنی البعد، لا لما فيه من معنی التفضيل؛ و هی هنا متعلّقهٌ بالاسمين علی طريق التنازع، و المفضّل عليه متروكٌ أبداً مع أفعل فی هذا التركيب و نحوه لقصد التعميم.

و إنّما أفرد الضمير فی قوله: «فيه» و «منه» مع أنّ المذكور شيئان ـ فكان حقّه أن يقول «فيهما» ـ ، لأنّ السلطان و الملك بمعنیً.

و «الفاء» من قوله ـ عليه السلام ـ : «فارحمنی» فصيحهٌ، أی: إذا كان الأمر هكذا فارحمنی.

۱- ۱. شرح الكافيه: و يجوز دخول الواو عليها مشدّدهً و مخفّفهً، و يجوز كون الواو عاطفهً للجمله علی الجمله.

۲- ۲. راجع: «شرح رضيالدين علی الكافيه» ج ۴ ص ۳۷۲.

۳- ۳. قارن ـ مع تغييرٍ يسير ـ : «رياض السالكين» ج ۷ ص ۳۲۸.

***

هـذا آخر اللمعه الخمسـين من لوامع الأـنوار العرشـيّه فى شـرح الصـحيفه السـجّاديّه، قـد وفّقنى اللّه ـ تعـالى ـ لإتمامها فى ليله الأربعاء من العشر الأوسط من شهر جمادى الثانى سنه ۱۲۳۳.

ص : ۴۶۵

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمد للّه الّذى منه يبدى ء تورّع المتورّعين، و إليه ينتهى تضرّع المتضرّعين؛ و الصلاه و السلام على غايه إيجاد السموات و الأرضين و على آله و أهل بيته الطيّبين ـ صلوات اللّه عليهم أجمعين ـ .

و بعد؛ فيقول العبد المتضرّع المستكين إلى باب ملجأ الفقراء و المساكين محمّد باقر بن السيّد محمّد ـ غفر اللّه ذنوبهما يوم الدين ـ : فقد حان حين شروعى فى الدعاء الحادى و الخمسين من أدعيه صحيفه سيّد الساجدين من توفيقات ربّ العالمين؛ و أرجو منه ـ سبحانه ـ أن يوفّقنى لإتمامه و إتمام الأدعيه الّتى بعده بحقّ محمّدٍ و أهل بيته المعصومين.

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ فِى التَّضَرُّعِ وَ الْاِسْتِكَانَه.

<«التضرّع»: الإبتهال؛ قال الجوهرىّ: «تضرّع إلى اللّه أى: ابتهل»(۱). و فى حديثٍ: «التضرّع: تحريك الأصابع يميناً و شمالاً»(۲)؛ و فى آخر: «التضرّع: تحريك السبّابه اليمنى يميناً و

۱- ۱. راجع: «صحاح اللغه» ج ۳ ص ۱۲۴۹ القائمه ۲.

۲- ۲. لم أعثر عليه بألفاظه، و انظر: «الكافى» ج ۲ ص ۴۸۱ الحديث ۷، «وسائل الشيعه» ج ۷ ص ۴۹ الحديث ۸۶۸۷.

شمالاً»(۱)(۲)>؛ و لعلّ السرّ فی ذلک هو انّ المتضرّع راجٍ و خائفٌ، فناسب أن یحرّک أصابعه یمیناً و شمالاً إشعاراً بأنّه لایدری هل هو من أصحاب الیمین؟، أم من أصحاب الشمال؟.

و «الإستکانه»: الخضوع.

إِلَهِی أَحْمَدُکَ ـ وَ أَنْتَ لِلْحَمْدِ أَهْلٌ ـ عَلَی حُسْنِ صَنِیعِکَ إِلَیَّ، وَ سُبُوغِ نَعْمَائِکَ عَلَیَّ، وَ جَزِیلِ عَطَائِکَ عِنْدِی، وَ عَلَی مَا فَضَّلْتَنِی بِهِ مِنْ رَحْمَتِکَ، وَ أَسْبَغْتَ عَلَیَّ مِنْ نِعْمَتِکَ، فَقَدِ اصْطَنَعْتَ عِنْدِی مَا یَعْجِزُ عَنْهُ شُکْرِی. وَ لَوْلَا إِحْسَانُکَ إِلَیَّ وَ سُبُوغُ نَعْمَائِکَ عَلَیَّ مَا بَلَغْتُ إِحْرَازَ حَظِّی، وَ لَا إِصْلَاحَ نَفْسِی، وَ لَکِنَّکَ ابْتَدَأْتَنِی بِالْإِحْسَانِ، وَ رَزَقْتَنِی فِی أُمُورِی کُلِّهَا الْکِفَایَهَ، وَ صَرَفْتَ عَنِّی جَهْدَ الْبَلَاءِ، وَ مَنَعْتَ مِنِّی مَحْذُورَ الْقَضَاءِ.

«إلآهی أحمدک» أی: یا إلآهی!، فحذف <حرف النداء استشعاراً لکمال قربه ـ تعالی ـ .

و ایثار صیغه الإستقبال للدلاله علی التجدّد و الإستمرار.

و لم یقل: «حمدتک» لئلّا یتوهّم الفراغ منه.

و لم یؤکّد الجمله اشعاراً بقصور حمده(۳)>.

و قوله ـ علیه السلام ـ : «و أنت للحمد أهلٌ» جملهٌ معترضهٌ بین الفعل و متعلّقه، فلامحلّ لها من الإعراب؛ و تقدیم المجرور علی متعلّقه للإهتمام.

و قوله ـ علیه السلام ـ : «علی حسن صنیعک» متعلّقٌ بـ ـ «أحمدک»؛ أی: حمدی بإزاء فعلک الجمیل فی حقّی، و بازاء «سبوغ نعمائک علیّ» ـ أی: نعمائک الکامله ـ ، فإضافه «السبوغ» إلی «النعمه» من قبیل إضافه الصفه إلی الموصوف.

و تعلّقه بلفظ «علیّ» إشارهٌ إلی أنّ نعماءه محیطهٌ تشمل جمیع الأعضاء اشتمال التامّ.

۱- ۱. لم أعثر علیه أیضاً، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۷۷ ص ۲۳۱.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۳۳۷.

۳- ۳. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۳۳۸.

و «الجزيل»: الكثير.

و إنّما قال: «عندى» و لم يقل «لدىّ» ـ مع استدعاء رعايه السجع له ـ ليشمل العطاء صنفى الأعيان و المعانى، و ما كان غائباً عنه و حاضراً لديه ـ كما قال السيوطىّ فى الإتقان(۱) و ابن هشامٍ فى المغنى(۲) ـ .

<قوله ـ عليه السلام ـ : «و على ما فضّلتنى» عطفٌ على «حسن صنيعك». و إعاده الجارّ للتأكيد؛ و إشعاراً بتغاير الحمدين ـ : كأنّه استانف حمداً آخر ـ . قال ابن جنىٍّ: «إعاده الجارّ بمنزله إعاده العامل»(۳). و العائد على «ما» محذوفٌ ـ أى: على ما فضّلتنى به ـ ؛ و فى نسخهٍ قديمهٍ أثبت فيها العائد(۴)>.

و «الفاء» من قوله: «فقد اصطنعت» لترتيب ما بعدها على ما قبلها، و لكن الترتيب بحسب التغاير الإعتبارىّ.

و «الاصطناع»: فعل المعروف.

قوله ـ عليه السلام ـ : «و لولا إحسانك ـ ... إلى آخره ـ » أى: لولا إحسانك إلىّ كائنٌ و إكمال نعمتك علىّ حاصلٌ لكنت عاجزاً عن تناول نصيبى، و لم أقدر على إصلاح نفسى. فـ «علىّ» متعلّقٌ بـ «سبوغ نعمائك»، كما انّ «إلى» متعلّقٌ بـ «إحسانك». و لايجوز تعلّقهما بمحذوفٍ ـ أى: كائنٌ إلىّ و علىّ ـ ، لأنّ خبر المبتدء بعد «لولا» واجب الحذف عند الجمهور(۵). فكلٌّ من خبرى «إحسانك» و «سبوغ نعمائك» المرفوعين بالإبتداء: كونٌ مطلقٌ محذوفٌ وجوباً، و التقدير: لولا إحسانك إلىّ كائنٌ و سبوغ نعمائك علىّ حاصلٌ «ما بلغت إحراز حظّى و لا إصلاح نفسى».

و قوله ـ عليه السلام ـ : «و صرفت عنّى جهد البلاء» أى: دفعت عنّى البلاء الّذى

۱- ۱. راجع: «الإتقان فى علوم القرآن» ج ۲ ص ۲۴۵.

۲- ۲. راجع: «مغنى اللبيب» ج ۱ ص ۲۰۹.

۳- ۳. لم أعثر عليه.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۳۳۹.

۵- ۵. راجع: «مغنى اللبيب» ج ۱ ص ۳۵۹.

<معه يتمنّى المبتلى به الموت لعظيم المحنه؛ أو مشقّته؛ و قيل: «جهد البلاء: هو قلّه المال و كثره العيال»(۱)(۲)>؛

<قال فى القاموس: «جهد البلاء: الحاله الّتى يختار عليها الموت؛ أو: كثره العيال و الفقر»(۳)؛

و قال ابن الأثير: «هو(۴) الحاله الشاقّه»(۵)(۶)>.

قوله ـ عليه السلام ـ: «و منعت منّى محذور القضاء» أى: دفعت عنّى القضاء الّتى ينبغى عنها الحذر؛ ف ـ «محذور القضاء» أى: القضاء المحذور ـ من قبيل إضافه الصفه إلى الموصوف ـ.

إِلَهِى! فَكَمْ مِنْ بَلاَءٍ جَاهِدٍ قَدْ صَرَفْتَ عَنِّى، وَ كَمْ مِنْ نِعْمَهٍ سَابِغَهٍ أَقْرَرْتَ بِهَا عَيْنِى، وَ كَمْ مِنْ صَنِيعَهٍ كَرِيمَهٍ لَكَ عِنْدِى. أَنْتَ الَّذِى أَجَبْتَ عِنْدَ الاْءِضْطِرَارِ دَعْوَتِى، وَ أَقَلْتَ عِنْدَ الْعِثَارِ زَلَّتِى، وَ أَخَذْتَ لِى مِنَ الاْءَعْدَاءِ بِظُلاَمَتِى. إِلَهِى! مَا وَجَدْتُكَ بَخِيلاً حِينَ سَأَلْتُكَ، وَ لاَمُنْقَبِضاً حِينَ أَرَدْتُكَ، بَلْ وَجَدْتُكَ لِدُعَائِى سَامِعاً، وَ لِمَطَالِبِى مُعْطِياً، وَ وَجَدْتُ نُعْمَاكَ عَلَىَّ سَابِغَهً فِى كُلِّ شَأْنٍ مِنْ شَأْنِى وَ كُلِّ زَمَانٍ مِنْ زَمَانِى، فَأَنْتَ عِنْدِى مَحْمُودٌ، وَ صَنِيعُكَ لَدَىَّ مَبْرُورٌ.

«الجاهد»: اسم فاعلٍ من: جهده الأمر: إذا بلغ منه المشقّه؛ أو بلغ منه الطاقه ـ أى: بلاءٌ موجبٌ لضيق المعاش و المشقّه ـ.

۱- ۱. راجع: «تاج العروس» نفس الصفحه المذكوره فى التعليقه الآتيه.

۲- ۲. قارن: «نورالأنوار» ص ۲۰۳، و انظر: «التعليقات» ص ۱۰۲.

۳- ۳. راجع: «القاموس المحيط» ص ۲۶۳ القائمه ۲، و انظر: «تاج العروس» ج ۴ ص ۴۰۷ القائمه ۲.

۴- ۴. النهايه: أى.

۵- ۵. راجع: «النهايه» ج ۱ ص ۳۲۰.

۶- ۶. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۳۴۲.

قوله ـ عليه السلام ـ : «و كم من نعمهٍ سابغهٍ ـ ... إلى آخره ـ » أى: كم من نعمهٍ كاملهٍ و سابغهٍ جعلتها قرّه عينٍ لى.

و «الصنيعه»: ما صنع من معروفٍ؛

و «التاء» فيها للنقل من الوصفيّه إلى الإسميّه.

و «الكريمه»: الشريفه، و هى صفهٌ مؤكّدهٌ لل «صنيعه» ـ لأنّها لاتكون إلّا كريمهً ـ .

و «كم» خبريّهٌ مفيدهٌ للتكثير، و هى فى الموضعين فى محلّ نصبٍ بمضمرٍ يفسّره مابعد مميّزها من الفعل.

<قوله: «أنت الّذى ـ ... إلى آخره ـ » جملهٌ مستأنفهٌ لامحلّ لها من الإعراب مقرّرهٌ لمضمون ما قبلها؛ و فيه تلميحٌ إلى قوله ـ تعالى ـ : «أَ مَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ»(۱).

و «أقلت» من: الإقاله، و هو: التجاوز عن الذنب، يقال: أقال اللّه عثرته إقالهً: رفعه من سقوطه، ثمّ تجوّز به عن الغفران و التجاوز عن الذنب.

و «الظُلامه» ـ بالضمّ ـ : ما يطلبه المظلوم عند الظالم.

و «الباء» زائدهٌ لتقويه العمل للفصل التامّ بين العامل و المعمول، أى: أخذت من الأعداء ظلامتى.

و «البخيل»: فعيلٌ بمعنى فاعلٍ، من: بخُل بُخْلًا ـ من باب قرب ـ أى: منع ما عنده من لايحقّ منعه منه؛ و قد تقدّم الكلام عليه.

و «الانقباض»: ضدّ الإنبساط.

و «الإراده» هنا بمعنى: القصد و الطلب؛ أى: حين قصدتك و طلبتك.

و «بل»: حرف اضرابٍ، و معناه هنا الإنتقال من غرضٍ إلى آخر. و هل هى عاطفهٌ أو ابتدائيّهٌ؟، خلافٌ قد سبق ذكره(۲)>.

و الظروف الثلاثه متعلّقهٌ بما بعدها، قدّمها للاهتمام.

۱- ۱. كريمه ۶۲ النمل.

۲- ۲. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۳۴۶.

<و «نَعمآئک» ـ بفتح النون ممدوداً ـ : جمع نعمه؛ و أمّا فتح النون مقصورا ـ كما فی بعض النسخ ـ فلم يرد فی اللغه(۱)>.

و «مِن» فی قوله ـ عليه السلام ـ : «مِن شأنی» إمّا بيانيّهٌ، أو ابتدائيّهٌ؛ أی: فی كلّ شأنٍ كائنٍ من شؤونی. و إنّما لم يجمعه لاعتبار الأصل، لأنّه فی الأصل مصدرٌ بمعنی القصد، يقال: شأن شأنه أی: قصد قصده، سمّی به الأمر لما انّه أثرٌ للشأن؛ و نظيره توحيد «السمع» فی قوله ـ تعالی ـ : «خَتَمَ اللَّهُ عَلَی قُلُوبِهِمْ وَ عَلَی سَمْعِهِمْ وَ عَلَی أَبْصَارِهِمْ»(۲) أی: أسماعهم؛

و كذلک قوله: «من زمانی»، فانّ «الزمان» يشتمل بحسب التقسيط علی أوقاتٍ يسمّی كلٌّ منها زماناً.

و «الفاء» من قوله: «فأنت» للسببيّه، أی: فبسبب ذلک أنت «عندی محمودٌ».

تَحْمَدُکَ نَفْسِی وَ لِسَانِی وَ عَقْلِی، حَمْداً يَبْلُغُ الْوَفَاءَ وَ حَقِيقَهَ الشُّكْرِ، حَمْداً يَكُونُ مَبْلَغَ رِضَاکَ عَنِّی، فَنَجِّنِی مِنْ سُخْطِکَ. يَا كَهْفِی حِينَ تُعْيِينِی الْمَذَاهِبُ وَ يَا مُقِيلِی عَثْرَتِی، فَلَوْلاَ سَتْرُکَ عَوْرَتِی لَكُنْتُ مِنَ الْمَفْضُوحِينَ، وَ يَا مُؤَيِّدِی بِالنَّصْرِ، فَلَوْلاَ نَصْرُکَ إِيَّایَ لَكُنْتُ مِنَ الْمَغْلُوبِينَ، وَ يَا مَنْ وَضَعَتْ لَهُ الْمُلُوکُ نِيرَ الْمَذَلَّهِ عَلَی أَعْنَاقِهَا، فَهُمْ مِنْ سَطَوَاتِهِ خَائِفُونَ.

«تحمدک نفسی و لسانی و عقلی» جملهٌ مستأنفهٌ، و المقصود منها انّه ـ عليه السلام ـ عين الحمد ـ كما قرّرنا ذلک فی اللمعه الأولی ـ .

و «الفاء» من قوله ـ عليه السلام ـ : «فنجّنی» <للسببيّه، أی: فبسبب ذلک نجّنی.

و «السخط»: الغضب الشديد لإراده العقوبه(۳)>.

۱- ۱. قارن: «نورالأنوار» ص ۲۰۳.

۲- ۲. كريمه ۷ البقره.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۳۴۷.

قوله _ علیه السلام _ : «یا کهفی _ ... إلی آخره _ » أی: یا ملجئی حین تعجزنی ذهابی إلی الخلق و تردّداتی إلیهم لتحصیل ما عندک؛ أو: حین لاأهتدی إلی سلوکها؛ أو المعنی: یا ملجئی الّذی أعتصم به إذا أعجزتنی الطرق فلم أدر أیّ طریقٍ ممّا أسلکه منها یکون به نجاتی؛ أو: إذا أعجزتنی المقاصد فلم أهتد إلی قصدٍ أقصده لأنجو به ممّا وقعت فیه من البلاء و دفعت إلیه من الشدّه.

و «الکهف» قد مرّ معناه؛

و کذا «الإعیاء».

<و «إقاله العثره» مجازٌ عن المسامحه بالذنب و الصفح عن الزلّه _ کما مرّ غیر مرّهٍ _ . و أصله الرفع من السقوط؛ و منه الإقاله فی البیع، لأنّها رفعٌ للعقد. یقال: أقال اللّه عثرته، و یعدّی إلی مفعولین أیضاً فیقال: أقاله اللّه عثرته _ کما نصّ علیه أهل اللغه _ . ف_ «مقیلی» فی الدعاء یتعدّی إلی مفعولین:

أحدهما: ضمیر المتکلّم المضاف إلیه؛

و الثانی: عثرتی _ أی: مقیل عثرتی(۱)>، بإضافه «مقیل» إلی «عثرتی» _ ، و هو من «أقال» المتعدّی إلی مفعولٍ واحدٍ.

و «الفاء» من قوله _ علیه السلام _ : «فلولا ـ سترک» فصیحهٌ منبأهٌ عن محذوفٍ، کأنّه قال: یا مقیلی عثرتی سترتنی فلولا سترک عورتی لکنت من المفضوحین، و یا مؤیّدی بالنصر نصرتنی فلولا نصرک إیّای لکنت من المغلوبین!.

و فی نسخهٍ قدیمهٍ: «لولا» بغیر «فاءٍ» فی الفقرتین(۲)؛ و هو أولی.

و «النِیْر» _ بکسر النون و سکون الیاء المثنّاه من تحتٍ و الراء المهمله _ : الخشبه الّتی توضع معترضهً فی عنق الثورین حال الحرث، و یجمع علی: نیران. <و فیه تشبیه الملوک

۱- ۱. قارن _ مع تغییرٍ یسیر _ : نفس المصدر و المجلّد ص ۳۴۹.
۲- ۲. کما حکاه العلاّمه المدنیّ، راجع: نفس المصدر و المجلّد أیضاً ص ۳۵۰.

بالنيران، بجامع الجهل بإثبات ما هو من لوازم المشبّه به _ أعنى: المذلّه _ و مايلائمه _ أعنى: النير _(۱)>؛ أى: جمع الملوك أذلّاءٌ تحت قدره ملك الملوك.

و «السطوه»: القهر و الغلبه؛ أى: هم بسبب اضطرارهم إلى المذلّه و الخضوع له من سطواته خائفون.

وَ يَا أَهْلَ التَّقْوَى، وَ يَا مَنْ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى، أَسْأَلُكَ أَنْ تَعْفُوَ عَنِّى، وَ تَغْفِرَ لِى فَلَسْتُ بَرِيئاً فَأَعْتَذِرَ، وَ لَا بِذِى قُوَّهٍ فَأَنْتَصِرَ، وَ لَا مَفَرَّ لِى فَأَفِرَّ. وَ أَسْتَقِيلُكَ عَثَرَاتِى، وَ أَتَنَصَّلُ إِلَيْكَ مِنْ ذُنُوبِىَ الَّتِى قَدْ أَوْبَقَتْنِى، وَ أَحَاطَتْ بِى فَأَهْلَكَتْنِى، مِنْهَا فَرَرْتُ إِلَيْكَ _ رَبِّ! _ تَائِباً فَتُبْ عَلَىَّ، مُتَعَوِّذاً فَأَعِذْنِى، مُسْتَجِيراً فَلَاتَخْذُلْنِى، سَائِلًا فَلَاتَحْرِمْنِى، مُعْتَصِماً فَلَاتُسْلِمْنِى، دَاعِياً فَلَاتَرُدَّنِى خَائِباً.

«يا أهل التقوى» أى: و يا حقيقاً بأن يتّقى من سطواتك.

و «الحسنى»: تأنيث الأحسن، أى: الأسماء الّتى هى أحسن الأسماء و أشرفها الّتى إذا دعى بها أجاب.

و تقديم الظرف للقصر، أى: له الأسماء الحسنى لالغيره؛ و قد تقدّم الكلام فيها.

قوله _ عليه السلام _ : «أسألك أن تعفو عنّى و تغفر لى». جمع بين السؤال للعفو و المغفره للفرق بينهما، فانّ «العفو»: إسقاط العقاب؛

و «المغفره»: أن يستر عليه بعد دلك جرمه صوناً له من عذاب التخجيل و الفضيحه، فانّ الخلاص من عذاب النار انّما يطيب إذا حصل عقيبه الخلاص من عذاب الفضيحه؛ فالأوّل هو العذاب الجسمانىّ، و الثانى هو العذاب الروحانىّ؛ و هو أعظم و أشدّ من الأوّل. و بذلك يظهر سرّ تقديم سؤال «العفو» على «المغفره»، فانّه من باب الترقّى من الأضعف إلى الأشدّ.

۱- ۱. قارن: «نورالأنوار» ص ۲۰۴.

لمعةٌ عرشيّةٌ

أقول: الحريّ لنا هنا أن نبيّن سرّ العفو و المغفره و ما يوجبهما، و الفرق بينهما؛ فنقول:

اعلم! أنّ موجب العفو هو غلبه أحكام الوجوب على أحكام الإمكان؛ و أعنى ب_ «أحكام الوجوب»: الأسماء الأول الّتى من جهتها صدرت الكثره من الحضره الأحديّه؛

و أعنى ب_ «الغلبه» هنا: استهلاك أحكام الإمكان و كثرتها فى وحده الحقّ و أحكامها من حيث وحده الفعل فى الأصل و أحديّه التصرّف به، و نسخ أحكام تعدّداته و تقيّداته بالصفات المختلفه المسمّاه: طاعهً و معصيّهً.

و أمّا المغفره فعبارهٌ عن: قلب الأوصاف، و ذلك لايكون إلّا بعد ممازجهٍ واقعهٍ بين أحكام الوجوب و أحكام الإمكان و غلبه الأوصاف الوجوبيّه على الأوصاف الإمكانيّه و انصباغها بالأوصاف الوجوبيّه.

فالأمر فى العفو يقتضى ذهاب عين الفعل من حيث إضافته إلى المعفوّ عنه، و ليس إلّا التقييد و الخواصّ الإمكانيّه؛

و الشأن فى المغفره ليس كذلك، فانّ التقييد و التعدّد باقٍ و التغيّر واقعٌ فى الأوصاف مع استهلاك الكثره؛ فافهم! _ و اللّه أعلم _.

<و «الفاء» من قوله _ عليه السلام _ : «فلست بريئاً» للتعليل؛

و من قوله «فأعتذر» للسببيّه؛

و الفعل بعدها منصوبٌ ب_ «أن» مضمرهً وجوباً لسبقها بنفيٍ محضٍ _ كقوله تعالى: «لَايُقْضَى عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا»(۱) _.

و «لا» مزيدهٌ لتأكيد ما أفادته «ليس» من معنى النفى(۲)>؛ أى: «فلست بريئاً» من الذنب _ و لو من ذنب الوجود _ فأعتذر. و قيل: «يعنى: و إن كنت بريئاً، فكان هذا إعتذاراً،

۱- ۱. كريمه ۳۶ فاطر.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۳۵۱.

لأنّ الإعتذار يستعمل فی موضعٍ يستغفر الشخص من غير إثمٍ و ذنبٍ. فی القاموس: «تعذّر و اعتذر: أثبت لنفسه ذنباً و فی الواقع لاذنب له!»(۱). و ما يقال بالفارسيّه:

عذر تقصيرات ما چندانكه تقصيرات ماست

يريد المعنی العرفیّ الفارسیّ، أو مستعملٌ مجازاً»؛ انتهی كلامه.

و هو كما ترى!.

قوله ـ عليه السلام ـ : «و لابذی قوّهٍ فانتصر» أی: فلست بذی قوّهٍ فانتقم من عدوّی، <ف ـ «الباء» مزيدهٌ للتأكيد دخلت علی المعطوف علی الخبر الصالح للـ «باء» ـ و هو خبر «ليس» ـ ، و الغرض المبالغه فی نفی القوّه.

«المفَرّ» ـ بفتح الفاء ـ : مصدرٌ ميمیٌّ بمعنی: الفرار ـ كقوله تعالی: «يَقُولُ الْإِنْسَانُ يَومَئِذٍ أَيْنَ الْمَفَرُّ»(۲) ـ .

و «استقال»: سأل الإقاله.

و «تنصّل» من ذنبه: خرج منه باعتذارٍ أو توبهٍ أو طلب عفوٍ(۳)>، أی: أتبرّء إليك من ذنوب الّتی أهلكتنی و سترت طاعاتی.

و «منها» متعلّقٌ بالفعل بعده، و تقديمه للقصر؛ أی: منها لا من غيرها «فررت إليك». و الجمله استينافٌ وقع جواباً عن سؤالٍ نشأ من الكلام، كأنّه قيل عند بيان حاله الهايل ـ من إيباق الذنوب و إحاطتها به و إهلاكها له ـ : فماذا صنعت عند ذلك؟

فقال: «منها فررت إليك».

و توسّط النداء لإظهار مزيد الضراعه.

و التعرّض لعنوان «الربوبيّه» مع الإضافه إلی ضميره للمبالغه فی التضرّع و الإبتهال.

و «تائباً» حالٌ عن الفاعل.

۱- ۱. لم أعثر عليه، نعم قال: «و تعذّر ... كاعتذر ...»؛ راجع: «القاموس المحيط» ص ۴۰۷ القائمه ۲.

۲- ۲. كريمه ۱۰ القيامه.

۳- ۳. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۳۵۱.

<و «الفاء» من قوله: «فتب علیّ» للسببیّه، أی: فأقبل توبتی؛ أو: فارجع عن عقوبتی إلی اللطف بی(۱)>؛ أو: ثبّتنی علی التوبه.

و «متعوّذاً» حالٌ من ضمیر المتکلّم المجرور بـ «علی»، أی: معتصماً بک.

<و «الفاء» من «فأعذنی» للسببیّه أیضاً، و الغرض ترتّب ما بعدها علی ما قبلها؛ فانّ توبه العبد إلی ربّه یترتّب علیها توبه الربّ علی عبده، و تعوّذه به یترتّب علیه إعاذته؛

و قس علی ذلک سائر «الفاءات» الآتیه(۲)>.

و «مستجیراً فلاتخذلنی» أی: طلبت أن أسکن فی جوارک فلاتترکنی مع نفسی.

«سائلاً» أی: فررت إلیک سائلاً «فلاتحرمنی» من عطیّتک.

و «معتصماً فلاتسلمنی» أی: تشبّثت بذیل حمایتک «فلاتسلمنی» إلی الخصم، و «داعیاً فلاتردّنی خائباً».

دَعَوْتُکَ ـ یَا رَبِّ! ـ مِسْکِیناً، مُسْتَکِیناً، مُشْفِقاً، خَائِفاً، وَجِلاً، فَقِیراً، مُضْطَرّاً إِلَیْکَ. أَشْکُو إِلَیْکَ ـ یَا إِلَهِی! ـ ضَعْفَ نَفْسِی عَنِ الْمُسَارَعَهِ فِیما وَعَدْتَهُ أَوْلِیَاءَکَ، وَ الْمُجَانَبَهِ عَمَّا حَذَّرْتَهُ أَعْدَاءَکَ، وَ کَثْرَهَ هُمُومِی، وَ وَسْوَسَهَ نَفْسِی. إِلَهِی! لَمْ تَفْضَحْنِی بِسَرِیرَتِی، وَ لَمْ تُهْلِکْنِی بِجَرِیرَتِی، أَدْعُوکَ فَتُجِیبُنِی وَ إِنْ کُنْتُ بَطِیئاً حِینَ تَدْعُونِی، وَ أَسْأَلُکَ کُلَّمَا شِئْتُ مِنْ حَوَائِجِی، وَ حَیْثُ مَا کُنْتُ وَضَعْتُ عِنْدَکَ سِرِّی، فَلَاأَدْعُو سِوَاکَ، وَ لَاأَرْجُو غَیْرَکَ.

«دعوتک» ابتداء الکلام.

و «المِسکین» ـ بکسر المیم ـ: الفقیر، <سمّی به لشدّه فقره کأنّ الفقر أسکنه فلم یقدر

۱- ۱. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۳۵۳.

۲- ۲. راجع: نفس المصدر أیضاً.

على التحرّك(۱)>.

<و قيل: «أسوء حالاً من الفقير»؛

و قيل: «بل الفقير أسوء حالاً منه»؛

و قيل: «هما سواءٌ»؛ و قد تقدّم الكلام عليه(۲)>.

و «المستكين» مبالغةٌ فيه.

و «خائفاً»: تفسيرٌ ل_ «مشفقاً».

و «وجلاً» أى: خائفاً.

و «المضطرّ»: اسم مفعولٍ من: اضطرّه إليه أى: أحوجه و الجأه إليه و ليس له منه بدٌّ.

و «أشكو إليك» إمّا مستأنفٌ؛ و إمّا منصوبٌ على الحال _ أى: شاكياً إليك يا إلهى! _ .

و «عن المسارعه» أى: المبادره.

و «المجانبه عمّا حذّرته أعداءك» أى: أشكو ضعف نفسى عن مجانبه المعاصى الّتى حذّرت أعداءك عنها. <قال بعضهم: «و حقيقه «المجانبه»: كون كلٍّ منهما فى جانبٍ. و لتضمّنها معنى البعد عدّاها ب_ «من» فقال: «عمّا حذّرته»، و إلّا فهى متعدّيهٌ بنفسها»(۳)>.

و «كثره همومى» عطفٌ على «ضعف نفسى»، أى: أشكو إليك _ يا إلهى! _ «كثره همومى و وسوسه نفسى».

و «الوَسْوَسَه» _ كالزلزله _ : الخطره الرديّه.

قوله: «إلآهى! لم تفضحنى بسريرتى» بأن تشهر أعمالى القبيحه المستوره.

و «السريره»: فعيلهٌ بمعنى مفعولهٍ، و هى: ما يستره الإنسان و يضمره فى نفسه.

و «الجريره» أيضاً: فعيلهٌ بمعنى مفعولهٍ، و هى: الذنب.

و قوله _ عليه السلام _ : «فتجيبنى» مسوقٌ لتقرير ما يفيده الكلام السابق.

۱- ۱. قارن: «نورالأنوار» ص ۲۰۴.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۳۵۴.

۳- ۳. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۳۵۵.

و «الفاء» للدلاله على ترتّب الإجابه على دعائه.

و جواب «إن» الشرطيّه محذوفٌ لدلاله قوله: «فيجيبنى» عليه؛

و الجمله معطوفهٌ على جملٍ متعدّدهٍ مقابلهٍ(۱) لها فى الفحوى، و(۲) هى فى موضع الحال من مفعول الفعل السابق ـ أى: فتجيبنى إن لم أكن بطيئاً ـ .

و «إن كنت بطيئاً» أى: على كلّ حالٍ مفروضٍ. و قد حذفت الأولى فى الباب حذفاً مطّرداً لدلاله الثانيه عليها دلالهً واضحهً، فانّ الشىء إذا تحقّق عند تحقّق المانع أو الموانع القوىّ فلئن يتحقّق عند عدمه أو عند تحقّق المانع الضعيف أولى. و على هذه النكته يدور ما فى «إن» و «لو» الوصليّتين من التأكيد(۳)؛ هكذا ذكره الفاضل الشارح.

و «إن كنتُ» بصيغه المتكلّم.

و «ما» من قوله ـ عليه السلام ـ : «كلّما شئت» نكرهٌ موصوفهٌ بجمله «شئت»، و العائد محذوفٌ ـ أى: كلّ شىءٍ شئته ـ .

و مفادّ «كلّ» استغراق أفراد النكره.

و «من حوائجى» بيانٌ لـ «ما».

و «الفاء» من قوله ـ عليه السلام ـ : «فلا أدعو سواك» سببيّهٌ، أى: فبسبب ذلك «لاأدعو سواك و لاأرجو غيرك»، لأنّ كافى المهمّات ليس غيرك، و لاجواد سواك.

لَبَّيْكَ لَبَّيْكَ، تَسْمَعُ مَنْ شَكَا إِلَيْكَ، وَ تَلْقَى مَنْ تَوَكَّلَ عَلَيْكَ، وَ تُخَلِّصُ مَنِ اعْتَصَمَ بِكَ، وَ تُفَرِّجُ عَمَّنْ لاَذَ بِكَ. إِلَهِى! فَلاَتَحْرِمْنِى خَيْرَ الْآخِرَهِ وَ الْأُولَى لِقِلَّهِ شُكْرِى، وَ اغْفِرْ لِى مَا تَعْلَمُ مِنْ ذُنُوبِى. إِنْ تُعَذِّبْ فَأَنَا الظَّالِمُ الْمُفَرِّطُ الْمُضَيِّعُ الْآثِمُ الْمُقَصِّرُ الْمُضَجِّعُ الْمُغْفِلُ حَظَّ نَفْسِى، وَ إِنْ تَغْفِرْ

۱- ۱. المصدر: جملهٍ مقدّرهٍ مقابلهٍ.

۲- ۲. المصدر: ـ و.

۳- ۳. راجع: نفس المصدر و المجلّد أيضاً ص ۳۵۷.

فَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ.

«لبّيک لبّيک» أی: أقيم لخدمتک و عبوديّتک و امتثال أمرک. أصل «لبّيک»: ألبّ البابين لک، من: ألبّ بالمکان أی: أقام به، و التثنيه للتکرير؛ و قد تقدّم الکلام عليه فی اللمعه السادسه عشر.

<قوله _ عليه السلام _: «تسمع من شکا إليک» إستينافٌ لبيان المقتضی لخطابه _ تعالی _ بقوله: «لبّيک لبّيک»؛ کأنّه قال: أقيم علی طاعتک و امتثال أمرک مرّهً بعد أخری؛ أو: أقصد لک؛ أو: أخلص لک؛ أو: أحبّک کثيراً مکرّراً، لأنّک «تسمع من شکا إليک»، أی: تجيب دعاء من شکا إليک.

و «شکا» أمره إلی اللّه شکواً _ من باب قتل _: أظهره و بثّه(۱)>.

قوله _ عليه السلام _: «و تلقی من توکّل عليک» أی: تلقی من توکّل عليک بالعنايه و تستقبله و تواجهه سروراً بتوکّله عليک، کما يستقبل الإنسان من يوافيه و يقصده إذا کان محبّاً له معتنياً بشأنه؛ قال اللّه _ تعالی _: «وَ مَنْ يَتَوَکَّلْ عَلَی اللَّهِ فَهُو حَسْبُهُ»(۲). و فی نسخه ابن ادريس: «و تکفی» بدل: «تلقی»، من الکفايه.

قوله _ عليه السلام _: «إن تعذّب» کلامٌ مستأنفٌ؛ و مفعول «تعذّب» محذوفٌ للعلم به _ أی: تعذّبنی _.

و «المضجّع» من باب التفعيل، و فی نسخه الشهيد من باب الإفعال؛ أی: النائم. و أصل التضجيع من الضجوع، و هو: وضع الجنب علی الأرض.

و کذا «المغفل» إمّا من باب التفعيل، أو الإفعال؛ أی: الساهی التارک.

و متعلّق «تغفر» محذوفٌ للعلم به، أی: و إن لم تغفر لی «فأنت أرحم الراحمين».

۱- ۱. راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۳۵۹.

۲- ۲. کريمه ۳ الطلاق.

***

هذا آخر اللمعه الحادیه و الخمسین فی شرح دعاء الحادی و الخمسین من صحیفه سیّد العابدین ـ صلوات اللّه علیه و علی آبائه و أبنائه أجمعین ـ . و قد وفّقنی اللّه ـ تعالی ـ لإتمامها فی لیله الأربعاء من أوّل عشر الآخر من شهر جمادی الثانی سنه ۱۲۳۳.

ص : ۴۸۳

ص : ۴۸۵

بسم اللّه الرحمن الرحيم

و به نستعين

الحمد للّه الّذى أحبّ سؤال السائلين و استحبّ الحاح الملحّين بالأحاديث الوارده عن الأئمه الطاهرين؛ و الصلاه و السلام على واسطه فيض العالمين سيّدنا محمّدٍ و أهل بيته سيّما أميرالمؤمنين ـ صلوات اللّه عليهم أجمعين ـ .

و بعد؛ فيقول الملحّ فى إنجاح مطالبه إلى الحضره الأحديّه محمّد باقر بن السيّد محمّد من السادات الموسويّه ـ أنجح اللّه تعالى بمجرّد تفضّلاته السنيّه مطالبه الدنيويّه و الأخرويّه ـ : هذه اللمعه الثانيه و الخمسون من لوامع الأنوار العرشيّه فى شرح الصحيفه السجّاديّه ـ صلوات اللّه عليه و على آبائه و أبنائه مادام يتلو الصبح العشيّه ـ .

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ ـ عَلَيْهِ السَّلاَمُ ـ فِى الْإِلْحَاحِ عَلَى اللَّهِ ـ تَعَالَى ـ .

<«الإلحاح»: مصدر ألحّ فى السؤال إلحاحاً أى: ألحف و أبرم و واظب على السؤال؛ من:

ألحّ السحاب: إذا دام مطره؛ و قيل من(۱)> غير ذلك.

و الروايات فى إستحباب الإلحاح فى سؤال اللّه ـ تعالى ـ كثيرهٌ؛

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۳۶۹.

منها: عن أبيعبداللّه ـ عليه السلام ـ قال: «إنّ اللّه ـ تعالى ـ كره إلحاح الناس بعضهم على بعضٍ فى المسأله و أحبّ ذلك لنفسه؛ إنّ اللّه ـ عزّ و جلّ ـ يحبّ أن يسأل و يطلب ما عنده»(۱)؛

و منها: عنه أيضاً قال: «قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: رحم اللّه عبداً طلب من اللّه ـ عزّ و جلّ ـ حاجةً فألحّ فى الدعاء، أستجيب له أو لم يستجب له ـ و تلا هذه الآيه: ـ «وَ أَدْعُوا رَبِّى عَسَى أَنْ لاَأَكُونَ بِدُعَاءِ رَبِّى شَقِيّاً»(۲)»(۳).

يَا اَللَّهُ الَّذِى لاَيَخْفَى عَلَيْهِ شَىْءٌ فِى الاْءَرْضِ وَ لاَ فِى السَّمَاءِ، وَ كَيْفَ يَخْفَى عَلَيْكَ ـ يَا إِلَهِى! ـ مَا أَنْتَ خَلَقْتَهُ؟ وَ كَيْفَ لاَتُحْصِى مَا أَنْتَ صَنَعْتَهُ؟ أَوْ كَيْفَ يَغِيبُ عَنْكَ مَا أَنْتَ تُدَبِّرُهُ؟ أَوْ كَيْفَ يَسْتَطِيعُ أَنْ يَهْرُبَ مِنْكَ مَنْ لاَحَيَاهَ لَهُ إِلاَّ بِرِزْقِكَ؟ أَوْ كَيْفَ يَنْجُو مِنْكَ مَنْ لاَمَذْهَبَ لَهُ فِى غَيْرِ مُلْكِكَ؟ سُبْحَانَكَ! أَخْشَى خَلْقَكَ لَكَ أَعْلَمُهُمْ بِكَ، وَ أَخْضَعُهُمْ لَكَ أَعْمَلُهُمْ بِطَاعَتِكَ، وَ أَهْوَنُهُمْ عَلَيْكَ مَنْ أَنْتَ تَرْزُقُهُ وَ هُوَ يَعْبُدُ غَيْرَكَ.

«اللّه»: اسمٌ للذات المقدّسه الجامعه لجميع الكمالات، بخلاف باقى أسماء اللّه ـ تعالى ـ، لأنّها معانٍ و صفاتٌ؛ و لهذا تحمل عليه ـ فيقال: اللّه رحيمٌ مثلاً ـ و لايحمل على شىءٍ منها ـ فلايقال: الرحمن اللّهٌ ـ. و أصله: الإلآه؛ و قد تقدّم الكلام عليه مستوفىً فى اللمعه الأولى.

و قوله ـ عليه السلام ـ: «لايخفى عليه شىءٌ فى الأرض و لا فى السماء» اقتباسٌ من قوله

۱- ۱. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۴۷۵ الحديث ۴، «وسائل الشيعه» ج ۷ ص ۵۸ الحديث ۸۷۱۵، «بحار الأنوار» ج ۷۵ ص ۱۷۳، «تحف العقول» ص ۲۹۳، «عدّه الداعى» ص ۱۵۶.

۲- ۲. كريمه ۴۸ مريم.

۳- ۳. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۴۷۵ الحديث ۶، «وسائل الشيعه» ج ۷ ص ۵۸ الحديث ۸۷۱۷، «بحار الأنوار» ج ۹۰ ص ۳۷۵، «عدّه الداعى» ص ۲۰۲، و انظر: «عوالى اللئالى» ج ۴ ص ۲۰ الحديث ۵۵.

_ تعالى _ فى سوره آل عمران(۱). و ذلك لأنّه عالمٌ بكلّ شيءٍ _ كما مرّ تحقيق ذلك _ .

و تقديم «الأرض» للإعتناء بشأن أهلها.

و قوله _ عليه السلام _ : «و كيف يخفى» مستأنفٌ.

<و «كيف» منصوبٌ ب_ «يخفى»، و هو استفهامٌ إنكاريٌّ بمعنى إنكار الوقوع.

و كلمه «ما» شاملةٌ للعقلاء تغليباً.

و تقديم «أنت» للقصر، و كان حقّه التأخير _ لأنّه فاعلٌ فى الأصل، فوجب أن يخلفه الفاعل فى محلّه الأصلىّ _ ، فأتى ب_ «التاء» فى «خلقته» خلَفاً عنه؛ أى: ما أنت خلقته لاغيرك(۲)>.

و قس على ذلك قوله _ عليه السلام _ : «ما أنت صنعته»، و: «ما أنت تدبّره». و المعلول كيف يخفى عن علّته و المصنوع عن صانعه و المدبَّر عن مدبِّره؟!، لأنّ الإيجاد و الخلق يستلزم العلم و الإحصاء، و التدبير فى الشىء يستلزم حضور المدبّر فيه. و قيل: «ذلك لأنّ خلق الشىء و صنعه و تدبيره يتوقّف على معرفه تفاصيل كمّيّاته و كيفيّاته و سائر أحواله و لوازمه لئلّا يقع الترجيح من غير مرجّحٍ»؛ انتهى.

أقول: بل المعلول طورٌ من أطوار العلّه و شأنٌ من شؤونها، فكيف يخفى عليها؟!.

قوله: «أو كيف يستطيع أن يهرب منك _ ... إلى آخره _ »، لأنّ الهرب عن الشىء فرع الحياه، و الحياه فرع الرزق.

قوله _ عليه السلام _ : «أو كيف ينجو منك _ ... إلى آخره _ » أى: من لايمكنه الخروج عن ملكك كيف يمكنه التخلّص عنك؟!.

«سبحانك _ ... إلى آخره _ » إعتراضٌ مؤكّدٌ لما قبله و تمهيدٌ لما بعده، أى: تنزيهاً لك عمّا يليق بشأنك من الأمور الّتى من جملتها أن يخفى عليك شىءٌ، أو يهرب منك، أو ينجو منك.

۱- ۱. بل هذا نصّ الآيه، فانظر: كريمه ۵ آل عمران.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۳۷۲.

و من كان أعلم باللّه _ سبحانه _ فهو أخوف منه، و ذلك لأنّه إذا علم لاشيئيّه الممكن و بطلانه فى حدّ ذاته و انّه لايمكن الفرار عن ملكه و سلطانه و لايمكن الفناء و الغفله عليه و لاجور فى ملكه و لاسهو فى حسابه و لاظلم فى عقابه، فبالضروره تغلب الخوف عليه.

<و عن ابن عبّاس انّه قال: «يريد: إنّما يخافنى من خلقى من علم جبروتى و عزّتى و سلطانى»(۱)؛

و فى الحديث: «أعلمكم باللّه أشدّكم خشيةً له»(۲)؛

و فى روايهٍ: «أعلمكم باللّه أخوفكم للّه»(۳)؛

و قال _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ : «أنا أخشاكم للّه و أتقاكم له»(۴)، إذاً كان _ عليه السلام _ أعلم الخلق به _ سبحانه _ .

و عن الصادق _ عليه السلام _ : «يعنى ب_ «العُلَمَاءُ»(۵): من صدّق قوله فعله، و من لم يصدّق قوله فعله فليس بعالمٍ»(۶)(۷)>.

قوله _ عليه السلام _ : «و أخضعهم لك أعلمهم بطاعتك» أى: و أكثرهم خضوعاً و خشوعاً لك أشدّهم و أكثرهم عملاً بطاعتك. و ذلك لأنّ الأعمل كان أقرب إلى اللّه الأجلّ، و من كان أقرب كان أخضع و أخشع _ لمكان عزّه و جلاله _ .

و قيل: «انّ المداومه على طاعته و الجدّ فى طلب مرضاته _ عزّ و جلّ _ إنّما يكون عن

۱- ۱. راجع: «مجمع البيان» ج ۸ ص ۲۴۲.
۲- ۲. راجع: «فيض القدير» ج ۵ ص ۴۹۰، و لم أعثر عليه فى غيره من مصادرنا و مصادر العامّه.
۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۷ ص ۳۴۴، و لم أعثر عليه فى غيره من مصادرنا و مصادر العامّه أيضاً.
۴- ۴. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۷ ص ۳۴۲، و انظر: «المستدرك على الصحيحين» ج ۱ ص ۶۴۷.
۵- ۵. كريمه ۲۸ فاطر.
۶- ۶. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۷ ص ۳۴۴، «مجمع البيان» ج ۸ ص ۲۴۲، «مشكاه الأنوار» ص ۱۳۲.
۷- ۷. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۳۷۴، و انظر: «التعليقات» ص ۱۰۲.

مزید رغبهٍ و رهبهٍ، و کلّما ازدادت الرغبه و الرهبه اشتدّ الخضوع و الخشوع للمرغوب إلیه و المرهوب منه، و هی مقدّمهٌ جلیّهٌ. و لذلک قال ـ تعالی ـ فی وصف أنبیائه: «إِنَّهُمْ کَانُوا یُسَارِعُونَ فِی الْخَیْرَاتِ وَ یَدْعُونَنَا رَغَباً وَ رَهَباً وَ کَانُوا لَنَا خَاشِعِینَ»(۱).

و قال بعضهم: «إن کثره العمل بطاعته ـ تعالی ـ تستدعی تحلیته بحسن النیّه و خلوص الطویّه، و ذلک یستدعی شدّه الخضوع و التذلّل له ـ تعالی ـ لیکون عمله أبعد عن الریاء و أدخل فی الإخلاص»(۲).

قوله ـ علیه السلام ـ: «و أهونهم علیک ـ ... إلی آخره ـ» یعنی: أکثرهم هواناً و ذلاًّ علیک من جمله الخلائق من یأکل رزقک و یعبد غیرک!.

سُبْحَانَکَ! لَایَنْقُصُ سُلْطَانَکَ مَنْ أَشْرَکَ بِکَ، وَ کَذَّبَ رُسُلَکَ، وَ لَیْسَ یَسْتَطِیعُ مَنْ کَرِهَ قَضَاءَکَ أَنْ یَرُدَّ أَمْرَکَ، وَ لَایَمْتَنِعُ مِنْکَ مَنْ کَذَّبَ بِقُدْرَتِکَ، وَ لَایَفُوتُکَ مَنْ عَبَدَ غَیْرَکَ، وَ لَایُعَمَّرُ فِی الدُّنْیَا مَنْ کَرِهَ لِقَاءَکَ. سُبْحَانَکَ! مَا أَعْظَمَ شَأْنَکَ، وَ أَقْهَرَ سُلْطَانَکَ، وَ أَشَدَّ قُوَّتَکَ، وَ أَنْفَذَ أَمْرَکَ. سُبْحَانَکَ! قَضَیْتَ عَلَی جَمِیعِ خَلْقِکَ الْمَوْتَ ـ مَنْ وَحَّدَکَ وَ مَنْ کَفَرَ بِکَ ـ، وَ کُلُّ ذَائِقُ الْمَوْتَ، وَ کُلُّ صَائِرٌ إِلَیْکَ، فَتَبَارَکْتَ وَ تَعَالَیْتَ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ وَحْدَکَ لَاشَرِیکَ لَکَ. آمَنْتُ بِکَ، وَ صَدَّقْتُ رُسُلَکَ، وَ قَبِلْتُ کِتَابَکَ، وَ کَفَرْتُ بِکُلِّ مَعْبُودٍ غَیْرِکَ، وَ بَرِئْتُ مِمَّنْ عَبَدَ سِوَاکَ.

«سبحانک ـ ... إلی آخره ـ» أی: أنزّهک تنزیهاً عمّا لایلیق بساحه جلالک و عظمه شأنک من الأمور الّتی من جملتها أنّ أخذ الشریک لک لاینقص من سلطنتک، و کذا تکذیب رسلک ـ کما قیل بالفارسیّ:

۱- ۱. کریمه ۹۰ الأنبیاء.

۲- ۲. هذا و الّذی قبله هما قول العلاّمه المدنیّ، راجع: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۳۷۵.

گر جمله کائنات کافر گرددند بر دامن کبریاش ننشیند گرد _

المراد ب_ «الأمر» هنا: القدر النازل علی وفق القضاء، و هو تفصیل القضاء _ کما مرّ بیانه _ .

و معنی «ردّه»: دفعه و منعه، فإذا کان کذلک فلاجرم لیس له حیلهٌ إلّا الرضا و التسلیم بالقضاء؛ و فی الحدیث القدسیّ: «من لم یرض بقضائی و لم یصبر علی بلائی فلیطلب ربّاً سوائی!»(۱)؛ و قد تقدّم الکلام علیه مستوفیً.

قوله _ علیه السلام _ : «و لایمتنع منک» أی: لایمکن الخروج عن تحت إطاعتک.

«من کذّب بقدرتک» أی: <اعتقد کونه کذباً؛ ف_ «الباء» صلهٌ لل_ «تکذیب»، و مجرورها واقعٌ موقع المفعول. و الفرق بین «کذّبه» و «کذّب به» کالفرق بین «صدّقه» و «صدّق به» فی أنّ المعدّی بنفسه منهما یستعمل فی الأعیان، و المعدّی ب_ «الباء» یستعمل فی المعانی غالباً؛ قال _ تعالی _ : «کُلٌّ کَذَّبَ الرُّسُلَ فَحَقَّ وَعِیدِ»(۲)، و قال: «بَلْ کَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ»(۳)(۴)>.

قوله _ علیه السلام _ : «و لایفوتک من عبد غیرک»، لأنّه لایمکن الخروج عن ملکک و عن تحت قدرتک و سلطنتک، فبالأخره یبتلی بعذابک!.

قوله: «و لایُعمَّر فی الدنیا من کره لقاءک» بصیغه المجهول، أی: من کانت ملاقاتک مکروهةً له لایبقی فی الدنیا، بل أخرج منها طوعاً أو کرهاً.

قوله _ علیه السلام _ : «سبحانک! ما أعظم شأنک _ ... إلی آخره _ » فعل التعجّب، و کذا مابعدها تعجّبٌ فی معرض التمجید من عظم شأنه و قهر سطانه و شدّه قوّته و نفاذ أمره _ عزّ و جلّ _ ؛ بل لاحول إلّا حوله و لاقوّه إلّا قوّته و لا سلطان إلّا سلطانه و لاأمر إلّا أمره _ کما

۱- ۱. راجع _ مع زیادهٍ _ : «بحار الأنوار» ج ۶۴ ص ۲۳۶، «جامع الأخبار» ص ۱۱۳.

۲- ۲. کریمه ۱۴ قآ.

۳- ۳. کریمه ۵ قآ / ۵ أنعام.

۴- ۴. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۳۷۷.

مرّ بيانه _ .

و قوله _ عليه السلام _ : «سبحانك! قضيت على جميع خلقك الموت» أى: حكمت على جمع خلقك بالموت _ سواءٌ كان ممّن «وحّدك و من كفر بك» _ <حسبما اقتضته مشيّتك المبتيّه على الحكمه البالغه.

و «الواو» من قوله _ عليه السلام _ :«و كلٌّ ذائق الموت» ابتدائيّهٌ، و الجمله تذييليّهٌ مقرّرهٌ لمضمون ما قبلها، كالّتى بعدها.

و تنوين «كلٌّ» فى الفقرتين عوضٌ من المضاف إليه _ أى: و كلّهم ذائق الموت؛ و: كلّهم صائرٌ إليك _ . و فيهما تلميحٌ إلى قوله _ تعالى _ : «كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَهُ الْمَوتِ»(۱)(۲)>، و قوله _ سبحانه _ : «كُلٌّ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ»(۳).

قوله _ عليه السلام _ : «فتباركت و تعاليت». «الفاء» لترتيب ما بعدها على ما قبلها _ أى: لأجل حكمه سبحانه بالموت على الكلّ و صيروره الكلّ إليه _ ؛ أى: تباركت و تعاليت عن الأشباه و الأنداد و جميع الرذائل و النقائص الإمكانيّه.

و قوله _ عليه السلام _ : «لا إلآه إلاّ أنت» إعتراضٌ مقرّرٌ لما قبله.

و «وحدك» إمّا منصوبٌ على الحاليّه _ قال سيبويه: «هو معرفهٌ موضوعٌ موضع النكره، أى: متفرّداً»(۴) _ ؛

و إمّا على الظرفيّه _ أى: لامع غيرك _ ؛

<و إمّا على المصدريّه؛ و على كلّ تقديرٍ فالغرض تأكيد الوحدانيّه.

و قوله: «لاشريك لك» حالٌ مؤكّدهٌ أيضاً.

و قوله _ عليه السلام _ : «آمنت بك». «الباء» صلهٌ لل_ «إيمان» إمّا بتضمينه «الإعتراف»؛

۱- ۱. كريمه ۱۸۵ آل عمران / ۳۵ الأنبياء / ۵۷ العنكبوت.

۲- ۲. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۳۷۸.

۳- ۳. كريمه ۹۳ الأنبياء.

۴- ۴. لم أعثر على العباره فى «الكتاب».

أو بجعله مجازاً عن الوثوق. و مجرورها واقعٌ موقع المفعول به؛ و الجمله مستأنفهٌ مقرّرهٌ مضمون ما قبلها.

و معنی «تصدیق الرسل » : اعتقاد صدق کلّ واحدٍ منهم فی دعواه الرساله(۱)>، فمن أنکر واحداً منهم فقد کفر.

<و المراد ب_ «الکتاب»: إمّا القرآن _ فالإیمان به یتضمّن الإیمان بمجموع الکتب المنزله من اللّه تعالی _ ؛ و إمّا جنس الکتب السماویّه، فانّ اسم الجنس المضاف و المعرّف قد یفید العموم _ کقوله تعالی: «وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَهَ اللَّهِ لاَتُحْصُوهَا»(۲) _(۳)>.

قوله _ علیه السلام _ : «و کفرت بکلّ معبودٍ غیرک» أی: جحدت کلّ ما عبد دونک.

قوله _ علیه السلام _ : «و برئت ممّن عبد سواک» أی: برئت ممّن اتّخذ إلآهاً غیرک _ کعبده الأوثان و غیرها _ ؛ قیل: «من أحبّ شیئاً فهو معبوده»(۴).

اللَّهُمَّ إِنِّی أُصْبِحُ وَ أُمْسِی مُسْتَقِلاًّ لِعَمَلِی، مُعْتَرِفاً بِذَنْبِی، مُقِرّاً بِخَطَایَایَ، أَنَا بِإِسْرَافِی عَلَی نَفْسِی ذَلِیلٌ، عَمَلِی أَهْلَکَنِی، وَ هَوَایَ أَرْدَانِی، وَ شَهَوَاتِی حَرَمَتْنِی. فَأَسْأَلُکَ _ یَا مَوْلاَیَ! _ سُوءَالَ مَنْ نَفْسُهُ لاَهِیَهٌ لِطُولِ أَمَلِهِ، وَ بَدَنُهُ غَافِلٌ لِسُکُونِ عُرُوقِهِ، وَ قَلْبُهُ مَفْتُونٌ بِکَثْرَهِ النِّعَمِ عَلَیْهِ، وَ فِکْرُهُ قَلِیلٌ لِمَا هُوَ صَائِرٌ إِلَیْهِ. سُوءَالَ مَنْ قَدْ غَلَبَ عَلَیْهِ الْأَمَلُ، وَ فَتَنَهُ الْهَوَی، وَ اسْتَمْکَنَتْ مِنْهُ الدُّنْیَا، وَ أَظَلَّهُ الْأَجَلُ، سُوءَالَ مَنِ اسْتَکْثَرَ ذُنُوبَهُ، وَ اعْتَرَفَ بِخَطِیئَتِهِ، سُوءَالَ مَنْ لاَ رَبَّ لَهُ غَیْرُکَ، وَ لاَ وَلِیَّ لَهُ دُونَکَ، وَ لاَ مُنْقِذَ لَهُ مِنْکَ، وَ لاَ مَلْجَأَ لَهُ مِنْکَ إِلاَّ إِلَیْکَ.

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۳۸۰.

۲- ۲. کریمه ۱۸ النحل.

۳- ۳. قارن: نفس المصدر.

۴- ۴. لم أعثر علیه، لا فی مصادر الروایات و لا فی ما یتعلّق بعلم الأخلاق، ک_ «إحیاء علوم الدین» و «جامع السعادات» و ما یشبههما.

«مستقلاًّ» حالٌ من الفاعل، أى: أصبح و أمسى حالكونى علمت عملى قليلاً، من: «استقللت» الشىء: رأيته قليلاً.

<و «اللام» فى «لعملى» لتقويه العامل، مثلها فى نحو: «مُصَدِّقاً لِمَا مَعَهُمْ»(۱).

و تخصيص هذين الوقتين بالذكر، لأنّ كلاًّ منهما وقت انتقالٍ من حالٍ إلى أخرى مخالفهٍ لها(۲)>.

و «أنا» مبتدءٌ؛

و «ذليلٌ» خبره.

<و «عملى أهلكنى» جملهٌ مستأنفهٌ، وقعت جواباً عن سؤالٍ مقدّرٍ، كأنّه قيل: كيف صار إسرافك على نفسك سبباً لذلك؟

فقال: «عملى أهلكنى ـ ... إلى آخره ـ »(۳)>؛ أى: سيّئات عملى صارت سبباً لهلاكى.

و «هواء» نفسى الأمّاره بالسوء «أردانى» <أى: هلكنى ـ من: الردى بمعنى: الهلاك ـ ؛ أو: أسقطنى فى بئر غضبك، من قولهم: تردّى فلانٌ فى البئر(۴)> أى: سقط فيه(۵).

و «شهواتى حرمتنى» من النعم الأخرويّه.

<و «الفاء» من قوله ـ عليه السلام ـ : «فأسألك» لترتّب السؤال المذكور على ما ذكر. و عدّد من أحواله ـ عليه السلام ـ ، فانّ ذلك من دواعى السؤال على هذا النمط(۶)>.

و «سؤال من نفسه لاهيهٌ لطول أمله» أى: سؤال شخصٍ نفسه مشتغلهٌ باللهو و اللعب و ما لايعنيها عمّا يهمّها و يعنيها لأجل طول أمله؛ أو: بسببه ـ على اختلاف النسختين ب ـ «اللام» و «الباء» ـ .

و «طول الأمل» عبارهٌ عن توقّع الأمور المحبوبه الدنيويّه دائماً، و ظاهرٌ انّ ذلك داعٍ للهو

۱- ۱. كريمه ۹۱ البقره.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۳۸۲.

۳- ۳. قارن: نفس المصدر.

۴- ۴. قارن ـ مع تغييرٍ يسير ـ : «التعليقات» ص ۱۰۲.

۵- ۵. و انظر: «نورالأنوار» ص ۲۰۴.

۶- ۶. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۳۸۳.

النفس و باعثٌ عليه.

و <«لسكون عروقه» كنايةٌ عن صحّه البدن، فانّ المرض يحرّك العروق الساكنه و دوام الصحّه يصير سبباً للغفله. روى يعقوب بن شعيب قال: سمعت أباعبداللّه ـ عليه السلام ـ يقول: «قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ: انّ فى ابن آدم ثلاثمأه و ستّين عرقاً، منها مأهٌ و ثمانون متحرّكهٌ و منها مأهٌ و ثمانون ساكنهٌ، فلو سكن المتحرّك لم ينم و لوتحرّك الساكن لم ينم. و كان رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ إذا أصبح قال: الحمد للّه ربّ العالمين كثيراً على كلّ حالٍ ـ ثلاثمأه و ستّين مرّهً ـ، و إذا أمسى قال مثل ذلك»(۱)، على عدد العروق(۲)>.

و «قلبه مفتونٌ بكثره النعم عليه» أى: قلبه مبتلىً بالفتنه و الغفله عن اللّه بسبب كثره النعم، لأنّ «الإِنْسَانَ لَيَطْغَى * أَن رَّءَاهُ اسْتَغْنَى»(۳).

«و فكره قليلٌ لما هو صائرٌ إليه» أى: فكره لأجل أمور الآخره و تدبير حسن العاقبه قليلٌ؛ فقوله: «لما هو صائرٌ إليه» صلهٌ للـ«فكر».

و «سؤال» عطفٌ على «سؤال» الأوّل بلاعاطفٍ.

و «استمكنت منه» أى: ملكته و غلبته و أخذت بقيادها و تمكّنت فى قلبه؛ من: استمكنت من الشىء استمكاناً: تسلّطت عليه و قدرت على التصرّف و التملّك فيه كيف شئت.

<و «أظلّه الأجل» أى: دنا منه كأنّه ألقى عليه ظلّه، يقال: أظلّك فلانٌ: إذا دنا منك كأنّه ألقى عليك ظلّه(۴)>. و المراد: انّ من كان صفته هذه فهو أحقّ بالإلحاح فى السؤال و التضرّع أيضاً، و أجدر بأن يرحم و يغاث.

۱- ۱. راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۵۰۳ الحديث ۴، «وسائل الشيعه» ج ۷ ص ۱۷۱ الحديث ۹۰۳۵، «بحار الأنوار» ج ۵۸ ص ۳۱۶.

۲- ۲. قارن: «نورالأنوار» ص ۲۰۴.

۳- ۳. كريمتان ۷، ۶ العلق.

۴- ۴. قارن: «التعليقات» ص ۱۰۲.

و «سؤال من استكثر ذنوبه» أى: أسألك مثل سؤالٍ؛ هذا و أمثال ذلك أيضاً بتقدير العطف _ كما مرّ _.

و «المنقذ له منك» أى: لامخلص له من عقابك.

و «لاملجأ له منك إلّا إليك».

<«الملجأ»: ما يلجأ إليه _ أى: يعتصم به _؛ من قولهم: لجأ إلى الحصن و نحوه أى: اعتصم به.

و الاستثناء مفرّغٌ من حالٍ عامّةٍ؛ و التقدير: لاملجأ له منك فى حالٍ من الأحوال إلّا حال كونه لاجئاً إليك(۱)>.

إِلَهِى أَسْأَلُكَ بِحَقِّكَ الْوَاجِبِ عَلَى جَمِيعِ خَلْقِكَ، وَ بِاسْمِكَ الْعَظِيمِ الَّذِى أَمَرْتَ رَسُولَكَ أَنْ يُسَبِّحَكَ بِهِ، وَ بِجَلَالِ وَجْهِكَ الْكَرِيمِ _ الَّذِى لَايَبْلَى وَ لَايَتَغَيَّرُ، وَ لَايَحُولُ وَ لَايَفْنَى _ أَنْ تُصَلِّىَ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ، وَ أَنْ تُغْنِيَنِى عَنْ كُلِّ شَىْءٍ بِعِبَادَتِكَ، وَ أَنْ تُسَلِّىَ نَفْسِى عَنِ الدُّنْيَا بِمَخَافَتِكَ، وَ أَنْ تُثْنِيَنِى بِالْكَثِيرِ مِنْ كَرَامَتِكَ بِرَحْمَتِكَ. فَإِلَيْكَ أَفِرُّ، و مِنْكَ أَخَافُ، وَ بِكَ أَسْتَغِيثُ، وَ إِيَّاكَ أَرْجُو، وَ لَكَ أَدْعُو، وَ إِلَيْكَ أَلْجَأُ، وَ بِكَ أَثِقُ، وَ إِيَّاكَ أَسْتَعِينُ، وَ بِكَ أُومِنُ، وَ عَلَيْكَ أَتَوَكَّلُ، وَ عَلَى جُودِكَ وَ كَرَمِكَ أَتَّكِلُ.

«الباء» للإستعطاف.

و «الحقّ» مصدر: حقّ الشىء يحقّ حقّاً: إذا ثبت و لزم؛ أى: أسألك بوسيله حقّك «الواجب على جميع» الخلائق.

و «حقوق اللّه _ تعالى _ الواجبه على جميع الخلائق» كثيرةٌ!، أعظمها الوجود _ لأنّ جميع النعم تابعةٌ له _؛ و أعظم منه الإقرار بالألوهيّه و الوحدانيّه؛ و أن يعبدوه لايشرك به _

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۳۸۵.

<كما روى عن صاحب هذه الصحيفه عليه السلام فى حديث تفصيل الحقوق: «الأكبر أن(۱) تعبده لاتشرك به شيئاً»(۲) ـ . فالمقصود إمّا العموم ـ لإضافته، كقوله تعالى: «وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لاَتُحْصُوهَا»(۳) ـ ، أى: إنعامه؛ أو: أعظمها.

قوله ـ عليه السلام ـ : «و باسمك العظيم» إشارةٌ إلى قوله ـ تعالى ـ : «فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ العَظِيمِ»(۴)، و هو صريحٌ فى أنّ «الْعَظِيم» فى الآيه صفةٌ لل ـ «اسْم» دون «الرَّبِّ». و قال المفسّرون: «يجوز أن يكون صفةً للمضاف، أو للمضاف إليه»(۵)(۶)>.

و قد يقال: انّ مرجعهما واحدٌ، لأنّه أمرٌ بأن يقول: سبحان اللّه تنزيهاً عمّا يقوله الظالمون؛ أو أن يقول: سبحان ربّى العظيم. و من سبّح باسم ربّه العظيم فقد سبّح باسمه العظيم، لأنّ عظمه الاسم من عظمه المسمّى. و إلى هذا أشار من قال: «كلّ أسماء ربّنا عظيمٌ أعظم!»؛ و دلّ أيضاً على أنّه اسمٌ خاصٌّ لا أىّ اسمٍ من أسمائه الحسنى ـ كما مرّ تحقيق ذلك فيما سبق ـ .

و معنى «تسبيحه ـ تعالى ـ باسمه العظيم»: تنزيهه عمّا لايليق بشأنه. ذكر اسمه «العظيم»، لدلالته على تقدّسه ـ تعالى ـ عن الأوصاف و النقائص الإمكانيّه و تنزّهه عن العلائق الجسمانيّه و العوائق الظلمانيّه و تعظيمه بحسن الثناء عليه و الكمال الّذى لايشاركه غيره فيه ـ كما هو روح التسبيح و معناه ـ .

و قوله ـ عليه السلام ـ : «و بجلال وجهك الكريم ـ ... إلى آخره ـ ».

«الجلال»: العظمه و الكبرياء ـ كما مرّ ـ .

و «الوجه»: عين الرأى، و: عين التدبير؛ <و العرب تقول: هذا وجه الرأى و وجه التدبير بمعنى: انّه عين الرأى و عين التدبير؛ و منه قول الأعشى:

وَ أَوَّلَ(۷) الْحُكْمَ عَلَى وَجْهِهِ لَيسَ قَضَائِى بِالْهَوَى الجَائِرِ(۸)

۱- ۱. الخصال: الأكبر عليك فأن.

۲- ۲. راجع: «الخصال» ج ۲ ص ۶۷۶.

۳- ۳. كريمه ۱۸ النحل.

۴- ۴. كريمه ۷۴ / ۹۶ الواقعه / ۵۲ الحاقّه.

۵- ۵. لم أعثر على نصٍّ منهم على هذا الكلام.

۶- ۶. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۳۸۶.

۷- ۷. كذا، و فى «ديوان الأعشى»: «أَوَّلُ»، كذا من غير لفظه «و» فى صدر البيت.

۸- ۸. هذا هو البيت ۳۲ من قصيدهٍ أوّلها: شاقتكَ مِن قتله أطلالها بالشطِّ فالوترِ إلى حاجرِ راجع: «ديوان الأعشى» ج ۲ ص ۱۷.

_ أی: قرّر الحکم علی ما هو _ (۱)>. و قد یعبّر عن «الوجه» بالذات؛ و قد تقدّم الکلام علیه.

قوله: «أن تغنینی عن کلّ شیءٍ بعبادتک» أی: أن تکفینی بالإشتغال بعبادتک عن الإشتغال بشیءٍ من الأشیاء، لأنّ الإشتغال بالعباده تغنی العبد عن کلّ شیءٍ، فانّه یکفیه أمر الدنیا و الاخره، لقوله _ تعالی _ : «وَ مَنْ یَتَّقِ اللَّهَ یَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً * وَ یَرْزُقْهُ مِنْ حَیْثُ لاَیَحْتَسِبُ»(۲).

قوله _ علیه السلام _ : «و أن تسلّی» من باب التفعیل و الإفعال من: سلت نفسه عن الشیء سلواً _ من باب قعد _ : زالت عنها محبّته؛ أو من: سلاه عینه تسلیهً أی: أذهب محبّته عن قلبه، أی: و أن تزیل و تذهب عن نفسی محبّه الدنیا بإلقاء خوفک فی قلبی.

قوله _ علیه السلام _ : «و أن تثنینی» من: ثنیت الرجل بقضاء حاجته أی: صرفته و رجعته به _ أی: و أن ترجعنی من باب رحمتک منعماً بالکرامه الکثیره _ ؛ أو من: أثناه أی: عطفه. و الظاهر فتح «التاء» أی: و أن تعطفنی و تأخذنی إلیک متلبّساً «بالکثیر من کرامتک». و فی نسخه ابن إدریس: «تثیبنی» من الثواب، و لعلّه الأولی؛ أی: و أن تجعلنی مثاباً بالثواب الکثیر من کرمک بسبب رحمتک، لا بالإستحقاق. و فی نسخه الشهید: «و أن تثنینی» من: الثناء.

«فإلیک أفرّ» لا إلی غیرک _ لأنّ تقدیم ما هو حقّه التأخیر یفید الحصر _ ؛ و کذا فی الفقرات الآتیه.

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۳۲.

۲- ۲. کریمتان ۳ / ۲ الطلاق.

***

هذا آخر اللمعه الثانیه و الخمسین من لوامع الأنوار العرشیّه فی شرح الصحیفه السجّادیّه _ صلوات اللّه علیه _ ، و قد وفّقنی اللّه _ تعالی _ لإتمامها فی لیله الجمعه لثلاثٍ خلون من شهر جمادی الثانی سنه ۱۲۳۳.

اللمعه الثالثه و الخمسون فی شرح الدعاء الثالث و الخمسین

ص : ۵۰۱

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمد للّه الّذى جعل التذلّل مناط العباده و العبوديّه، و سبب الفوز بالسعاده الأبديّه؛ و الصلاه و السلام على الحقيقه المحمّديّه و على آله و أهل بيته الّذين وصلوا إلى المرتبه الشهوديّه.

و بعد؛ فهذه اللمعه الثالثه و الخمسون من لوامع الأنوار العرشيّه فى شرح الصحيفه السجّاديّه _ صلوات اللّه عليه و على آبائه و أبنائه فى كلّ غداهٍ و عشيّهٍ _، إملاء العبد المتذلّل إلى الحضره الأحديّه محمّد باقر بن السيّد محمّد من السادات الموسويّه _ غفر اللّه ذنوبهما الدنيويّه و الأخرويّه _.

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ _ عَلَيْهِ السَّلَامُ _ فِى التَّذَلُّلِ لِلَّهِ _ عَزَّ وَ جَلَّ _.

«التذلّل»: تكلّف الذُلّ _ بالضمّ _، و هو: الصغار و الهوان.

و «التذلّل للّه» _ تعالى _ عبارهٌ عن التواضع و الخضوع و الخشوع و الإستسلام لعزّته _ تعالى _ و إظهار الذلّ و المسكنه إليه _ سبحانه _.

و هو يكون بالجنان، كالإعتقاد بأنّه أقلّ عباده و أفقرهم إليه؛

و بالأركان، كإلصاق الخدّ بالارض و تعفير الوجه بالتراب و الرمى بالنظر نحو الأرض و سكون حركات الأطراف. <و فى الحديث عن أبى عبداللّه _ عليه السلام _ قال: «أوحى

اللّه _ تبارک و تعالی _ إلی موسی _ علیه السلام _ أن: یا موسی!، أنظر لم اصطفیتک بکلامی دون خلقی؟!

قال: یا ربّ! و لم ذاک؟

قال: فأوحی اللّه _ تبارک و تعالی _ إلیه: یا موسی! انّی قلّبت عبادی ظهرا لبطنٍ فلم أجد فیهم أحداً أذلّ لی نفساً منک!، یاموسی! انّک إذا صلّیت وضعت خدّک علی التراب _ أو قال: علی الأرض _ »(۱)(۲)<؛

و باللسان، کالإقرار و الإعتراف بالنطق بما اعتقده من ذلّ نفسه و افتقاره و عظم ما اکتسبه من الخطایا و الذنوب، و التضرّع إلیه _ تعالی _ و مناجاته _ سبحانه _ بالسؤال و الدعاء و الإبتهال إلیه فی حطّ ذنوبه و غفران خطایاه _ کما اشتمل علیه هذا الدعاء _ .

رَبِّ! أَفْحَمَتْنِی ذُنُوبِی، وَ انْقَطَعَتْ مَقَالَتِی، فَلاَ حُجَّهَ لِی، فَأَنَا الْأَسِیرُ بِبَلِیَّتِی، الْمُرْتَهَنُ بِعَمَلِی، الْمُتَرَدِّدُ فِی خَطِیئَتِی، الْمُتَحَیِّرُ عَنْ قَصْدِی، الْمُنْقَطَعُ بِی. قَدْ أَوْقَفْتُ نَفْسِی مَوْقِفَ الْأَذِلاَّءِ الْمُذْنِبِینَ _ : مَوْقِفَ الْأَشْقِیَاءِ الْمُتَجَرِّینَ عَلَیْکَ، الْمُسْتَخِفِّینَ بِوَعْدِکَ _ . سُبْحَانَکَ! أَیَّ جُرْأَهٍ اجْتَرَأْتُ عَلَیْکَ، وَ أَیَّ تَغْرِیرٍ غَرَّرْتُ بِنَفْسِی!.

«أفحمتنی ذنوبی» أی: منعتنی عن المقاله(۳)، من الإفحام بمعنی: الإسکات؛ <أو: أبکتنی حتّی انقطع صوتی، من قولهم(۴)>: <فحَم الصبیّ یفحَم _ بفتحتین _ فحوماً: بکی حتّی انقطع نفَسه و صوته و أفحمه البکاء؛ و منه: أفحمت الخصم: أسکتّه بالحجّه. و إسناد «الإفحام»

---

۱ - ۱. راجع _ مع تغییرٍ یسیر _ : «الکافی» ج ۲ ص ۱۲۳ الحدیث ۷، «الفقیه» ج ۱ ص ۳۳۲ الحدیث ۹۷۵، «القصص» _ للجزائریّ _ ص ۲۱۷، «القصص» _ للروانديّ _ ص ۱۶۰ الحدیث ۱۷۷، «مکارم الأخلاق» ص ۲۸۶.

۲- ۲. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۳۹۸.

۳- ۳. و انظر: «التعلیقات» ص ۱۰۳.

۴- ۴. قارن: «نورالأنوار» ص ۲۰۴.

إلى «الذنوب» مجازٌ عقليٌّ(۱)>.

و «انقطعت» الذنوب «مقالتی» أی: قولی و کلامی، فهو مصدرٌ میمیٌّ. و ذلک من باب المجاز العقلیّ أیضاً.

<و «الفاء» من قوله: «فلاحجّه لی» للدلاله علی ترتّب ما بعدها علی ماقبلها؛ أی: فبسبب إفحام ذنوبی و انقطاع مقالتی لاحجّه لی أحتجّ بها فیما فعلت(۲)>؛

و کذا القول فی «الفاء» من قوله ـ علیه السلام ـ : «فأنا الأسیر»، أی: إذ لاحجّه لی «فأنا الأسیر ببلیّتی».

و «المرتهن»: اسم مفعولٍ من: رهنته المتاع بالدین أی: حبسته عنده به، ف ـ : ارتهنه منّی أی: أخذه منّی رهناً، فالمتاع مرهونٌ.

و «المرتهن بعملی» إشارهٌ إلی قوله ـ تعالی ـ : «کُلُّ امْرِی ءٍ بِمَا کَسَبَ رَهِینٌ»(۳).

و «المتردّد»: اسم فاعلٍ من تردّد فی الطریق: إذا جاء و ذهب فیه مرّهً بعد أخری، کنایهً عن کثره الذنوب حتّی صارت کأنّها طریقٌ له، فهو یجیء و یذهب فیها علی طریق التردّد؛ أو من: تردّد فی أمره: إذا تحیّر فیه؛ أی: الهائم و الحائر فی ذنوبی «المتحیّر عن قصدی».

و تعدیه «التحیّر» ب ـ «عن» لتضمینه معنی المیل و الإنحراف، أی: أنا متحیّرٌ حالکونی مائلاً عن الصراط المستقیم.

و «القصد» مصدرٌ بمعنی: التوسّط و الإستقامه الّتی لیس فیها إفراطٌ و لاتفریطٌ.

«المنقطَع بی» بصیغه المفعول، یقال: <قطع بفلانٍ فهو مقطوعٌ به، و انقطع به فهو منقطَعٌ به(۴) ـ بالبناء للمفعول فیهما ـ : إذا کان ابن سبیلٍ فحصل له سببٌ عاقه عن السفر دون مقصده ـ کما إذا تعذّر زاده أو عطلت راحلته أو نحوهما(۵) ـ ، ثمّ أطلق علی کلّ من حیل بینه

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۳۹۸.

۲- ۲. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۳۹۹.

۳- ۳. کریمه ۲۱ الطور.

۴- ۴. و انظر: «شرح الصحیفه» ص ۴۴۲.

۵- ۵. و انظر: «التعلیقات» ص ۱۰۳.

و بين مايؤمّله على الإستعاره أو التشبيه _ لأنّه قطع به دون مقصوده و مأموله _ (۱)>.

«قد أوقفت نفسى» هكذا فى النسخ المشهوره بالألف، فلاعبره بقول <الزجّاج فى شرح أدب الكاتب(۲): «ليس فى كلام العرب أوقف إلّا فى موضعين: يقال: تكلّم الرجل فأوقف: إذا انقطع عن القول عيّاً عن الحجّه؛ و: أوقفت المرأه: إذا جعلت له سواراً من الوقف، و هو الذيل»(۳)>؛ انتهى. فانّ قوله _ عليه السلام _ حجّهٌ؛

و كذا لاعبره بقول الفاضل الشارح: «وقفت أفصح من أوقفت»(۴)، مع أنّه قد صرّح جمهور اللغويّين بمجيء «أوقف»، قال صاحب القاموس: «وقف يقف وقوفاً: دام قائماً، و: وقفته أنا وقفاً: فعلت به ما وقف، كوقّفته و أوقفته»(۵)؛ فأثبت «أوقفته» بمعنى: وقفته؛ و كذا غيره _ كما لايخفى على المتتبّع(۶) _ .

و «الموقف»: مصدرٌ ميمىٌّ بمعنى: الوقوف؛ و يحتمل كونه اسم مكانٍ.

و «المتجرّئين» _ مع الهمزه _ من: تجرّء عليه _ بالهمز _ : أقدم و أسرع فى الهجوم عليه من غير هيبهٍ و لاتوقّفٍ، و الاسم: الجُرأه _ بالضمّ، كغرفه _ . و فى نسخهٍ بدون الهمزه، و كأنّها حذفت للتخفيف؛ أى: وقفت «موقف الأشقياء» الّذين هم صاحب الجرأه.

و «المستخفّين بوعدك» أى: لايهتمّون به فيعصونك و يعدّون وعيدك بالعذاب هيّناً!، يقال: استخفّ به: استهان به.

<«سبحانك! أىّ جرأهٍ اجترأت عليك» أى: أنزّهك عن أن يكون وعيدك مستحقّاً للإستخفاف به، و مع هذا فقد اجترأت عليك اجتراءً _ أى: جرأهً _ ، لأنّ كلّ ذنبٍ يصدر منّا

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۴۰۰.

۲ - ۲. لم أعثر على هذا الكتاب، أمّا متن «أدب الكاتب» ففحصت الطبعه المصريّه منه _ الّتى حقّقها محمّد محيى الدين عبدالحميد _ و لم أعثر فيه على موضعٍ يعيننا فى هذا المضمار.

۳- ۳. قارن: نفس المصدر و المجلّد ص ۴۰۱.

۴- ۴. قارن: نفس المصدر.

۵- ۵. راجع: «القاموس المحيط» ص ۷۹۴ القائمه ۱.

۶- ۶. لتفصيل الكلام حول هذا المضمار راجع: «المصباح المنير» ص ۹۲۲.

فهو جرأةٌ على جنابه _ سبحانه، كما قال عليه السلام: «لاتنظر إلى صغر معصيتك(۱) و انظر إلى من عصيت!»(۲) _(۳)>.

ف_ «أىّ جرأهٍ» استفهام تعظيم و تهويلٍ، و هو صفةٌ لمصدرٍ محذوفٍ، و العامل فيه «اجترأت»، أى: اجترأت عليك اجتراءً أىّ جرأهٍ _ كقوله تعالى: «أَىَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ»(۴) أى: ينقلبون انقلاباً أىّ منقلبٍ! _ .

و مثله: «أىّ تغريرٍ»، و هو بالغين المعجمه و الراء المهمله، يقال: غرّر بنفسه تغريراً: إذا عرضها للهلكه، و الاسم: الغرر؛ أو من: غرّر بنفسه تغريراً: حملها على الغرر. و تقديم المعمول فى ذلك واجبٌ، للزوم الاستفهام الصدر.

مَوْلاَىَ! ارْحَمْ كَبْوَتِى لِحُرِّ وَجْهِى وَ زَلَّهَ قَدَمِى، وَ عُدْ بِحِلْمِكَ عَلَى جَهْلِى وَ بِإِحْسَانِكَ عَلَى إِسَاءَتِى، فَأَنَا الْمُقِرُّ بِذَنْبِى، الْمُعْتَرِفُ بِخَطِيئَتِى، وَ هَذِهِ يَدِى وَ نَاصِيَتِى، أَسْتَكِينُ بِالْقَوَدِ مِنْ نَفْسِى، ارْحَمْ شَيْبَتِى، وَ نَفَادَ أَيَّامِى، وَ اقْتِرَابَ أَجَلِى وَ ضَعْفِى وَ مَسْكَنَتِى وَ قِلَّهَ حِيلَتِى. مَوْلاَىَ! وَ ارْحَمْنِى إِذَا انْقَطَعَ مِنَ الدُّنْيَا أَثَرِى، وَ امَّحَى مِنَ الْمخْلُوقِينَ ذِكْرِى، وَ كُنْتُ مِنَ الْمَنْسِيِّينَ كَمَنْ قَدْ نُسِىَ. مَوْلاَىَ! وَ ارْحَمْنِى عِنْدَ تَغَيُّرِ صُورَتِى وَ حَالِى إِذَا بَلِىَ جِسْمِى، وَ تَفَرَّقَتْ أَعْضَائِى، وَ تَقَطَّعَتْ أَوْصَالِى، يَا غَفْلَتِى عَمَّا يُرَادُ بِى!.

«الكبوه»: السقوط على الوجه.

۱- ۱. المصدر: الخطيئه.

۲ - ۲. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ۱۱ ص ۳۴۹ الحديث ۱۳۲۲۵، «بحار الأنوار» ج ۷۴ ص ۷۸، «أعلام الدين» ص ۱۹۱، «الأمالى» _ للطوسىّ _ ص ۵۲۷ الحديث ۱۱۶۲، «مجموعه ورّام» ج ۲ ص ۵۳.

۳- ۳. قارن: «نورالأنوار» ص ۲۰۴.

۴- ۴. كريمه ۲۲۷ الشعراء.

<و «اللام» بمعنی: علی _ نحو: «وَ یَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ»(۱)، و: «تَلَّهُ لِلْجَبِینِ»(۲) _(۳)>، <أی: انکبابی فی الذنوب، أو فی النار؛ کما روی: «إنّ الزبانیه یکبّون الناس فی النار علی وجوههم فیصلوا إلی قعرها بعد مضیّ سبعین ألف سنه!»(۴).

و «حرّ الوجه»: ما بدا من الوجه، یقال: لطمه علی حرّ وجهه.

و «زَلّه» بالکسر حمرهٌ معطوفٌ علی «حرّ»؛ أی: کبوتی بسبب زلّه قدمی(۵)>.

و «استکین» أی: أذلّ و أخضع.

<و «الباء» للملابسه، أی: «أستکین» ملتبساً «بالقود»، و هو: القصاص(۶)>؛ أی: کنت حقیراً ذلیلاً بأن سلّمت نفسی لاستیفاء القصاص بسبب الذنوب. و حاصلها إظهار الرضاء بهذا القصاص؛ و قیل: «المراد: تقاصّنی بسبب إهلاکی نفسی».

و «الشیب» و «الشیبه»: إبیضاض الشعر.

و «النفاد»: الفناء. و المراد ب_ «نفاد الأیّام»: مشارفتها للنفاد _ کما یدلّ علیه قوله: «و اقتراب أجلی» _ .

و إیثار صیغه الإفتعال فی القرب للإیذان بالمبالغه فیه و تأکیده، أی: ارحم ضعفی أیّام الشیخوخه و فناء أیّام عمری و قرب أجلی و ضعفی و زلّتی و عدم تدبیری فی استخلاص رقبتی من الهلاک الأبدیّ.

<و «الإمّحاء»: إنفعالٌ من المحو، أدغمت النون فی المیم. و «المحو»: إزاله الأثر، یقال: محوته فامّحی أی: ذهب أثره و زال.

و «صوره» الشیء: هیأته الحاصله له عند إبقاع التألیف بین أجزائه. و تطلق علی الوجه

۱- ۱. کریمه ۱۰۹ / ۱۰۷ الإسراء.

۲- ۲. کریمه ۱۰۳ الصافات.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۴۰۲.

۴- ۴. لم أعثر علی مصدرٍ لهذا الحدیث الّذی رواه الجزائریّ، لا فی مصادرنا و لا فی مصادر العامّه.

۵- ۵. قارن: «نورالأنوار» ص ۲۰۴.

۶- ۶. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۴۰۴.

خاصّةً، و منه حديث: «نهى عن ضرب الصوره»(۱)(۲)<. و يحتمل أن يكون المراد تغيّر الصوره فى حال الإحتضار، أو الشيب، أو فى القبر؛

و كذا المراد من «بلاء الجسم» فى حاله الشيب، أو فى القبر.

و «الأوصال»: المفاصل؛ قال فى القاموس: «الأوصال: المفاصل أو مجتمع العظام»(۳).

و «يا غفلتى عمّا يراد بى» منادىً متوجّعٌ منه ـ نحو: يا أسفى، و: يا حسرتى ـ ، و يسمّى مندوباً به و متفجّعاً منه؛ أى: يا غفلتى أحضرى حتّى يتعجّب من فضاعتك عمّا يراد بى من العذاب و المكافات!.

مَوْلاَىَ! وَ ارْحَمْنِى فِى حَشْرِى وَ نَشْرِى، وَ اجْعَلْ فِى ذَلِكَ الْيَوْمِ مَعَ أَوْلِيَائِكَ مَوْقِفِى، وَ فِى أَحِبَّائِكَ مَصْدَرِى، وَ فِى جِوَارِكَ مَسْكَنِى، يَا رَبَّ الْعَالَمِينَ!.

«الحشر» فى اللغه: الجمع(۴)؛ و فى عرف الشرع خصّ عند الإطلاق باخراج الموتى عن قبورهم و سوقهم إلى الموقف و جمعهم للحساب و الجزاء(۵).

و «النشر» بمعنى: الإفتراق، يقال: نَشَر الميّت نُشُوراً ـ من باب قعد ـ : عاش؛ و: نشره اللّه نشراً، يتعدّى و لايتعدّى، و يتعدّى بالهمزه أيضاً فيقال: أنشره اللّه ـ و منه: «إِذَا شَاءَ أَنْشَرَهُ»(۶) ـ . و يسمّى يوم القيامه ب ـ : «الحشر» و «النشر»، لجمع الخلائق للحساب و

۱- ۱. كذا فى النسختين تبعاً لما فى «الرياض»، و لم أعثر عليه. و انظر: «فتح البارى» ج ۹ ص ۶۷۴. و يمكن أن يكون المذكور فى المتن حصيله كلام ابن الأثير، راجع: «النهايه» ج ۳ ص ۶۰.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۴۰۶.

۳- ۳. راجع: «القاموس المحيط» ص ۹۸۶ القائمه ۱.

۴- ۴. كما نصّ عليه الفيروزآبادىّ، راجع: «القاموس المحيط» ص ۳۵۱ القائمه ۱.

۵- ۵. و انظر: «غايه المرام» ص ۲۹۹، «مطلع الإعتقاد» ص ۷۷، «شرح المواقف» ج ۸ ص ۵۸۱.

۶- ۶. كريمه ۲۲ عبس.

تفريقهم إلى الجنّه و النار.

و فى إتيان لفظ «ذلك» _ مع قرب العهد بالمشار إليه _ إشعارٌ ببُعد منزلته فى الهول و الفخامه _ كقوله تعالى: «ذَلِكَ الْيَومُ الحَقُّ»(۱)، و: «ذَلِكَ يَومٌ مَجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ»(۲) _ .

لمعهٌ عرشيّهٌ

اعلم! أنّ الزمان علّه التعاقب فى الوجود؛ و المكان علّه التكثّر و الإفتراق فى الحضور، فهما سببان لإختفاء الموجودات بعضها عن بعضٍ. فإذا ارتفعا فى القيامه ارتفعت الحجب بين الخلائق، فتجتمع الخلائق كلّهم _ : الأوّلون و الآخرون _ ، «قُلْ إِنَّ الْأَوَّلِينَ وَ الْآخِرِينَ * لَمجْمُوعُونَ إِلَى مِيقَاتِ يَومٍ مَعْلُومٍ»(۳)؛

فهو يوم الجمع، «يَومَ يَجْمَعُكُمْ لِيَومِ الْجَمْعِ»(۴)؛

و بوجهٍ آخر هو يوم الفصل، لأنّ الدنيا دار الاشتباه و الإختلاف يتشابك فيها الحقّ مع الباطل و يتخالط فيها الوجود و العدم و الخير و الشرّ و الخبيث و الطيّب، و فى الآخره يتفرّق المتخالفان، لقوله _ تعالى _ : «يَومَ تَقُومُ السَّاعَهُ يَومَئِذٍ يَتَفَرَّقُونَ»(۵)؛

و فيها يتميّز المتشابهان، لقوله: «لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ»(۶) _ ... الآيه _ ؛

و ينفصل الخصمان، لقوله: «وَ يَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ وَ يُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ»(۷)، و قوله: «لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَهٍ وَ يَحْيَى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَهٍ»(۸).

و لامنافاه بين هذا الفصل و ذلك الجمع، بل هذا يوجب ذاك، كما قال: «هَذَا يَومُ الْفَصْلِ جَمَعْنَاكُمْ وَ الْأَوَّلِينَ»(۹)؛

۱- ۱. كريمه ۳۹ النبأ.

۲- ۲. كريمه ۱۰۳ هود.

۳- ۳. كريمتان ۵۰، ۴۹ الواقعه.

۴- ۴. كريمه ۹ التغابن.

۵- ۵. كريمه ۱۴ الروم.

۶- ۶. كريمه ۳۷ الأنفال.

۷- ۷. كريمه ۲۴ الشورى.

۸- ۸. كريمه ۴۲ الأنفال.

۹- ۹. كريمه ۳۸ المرسلات.

و الحشر أيضاً بمعنى الجمع _ كما عرفت _ ، كما قال: «وَ حَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَداً»(۱).

و اعلم أيضاً! أنّ حشر الخلائق على أنحاءٍ مختلفةٍ، لما علمت سابقاً فى اللمعات الماضيه من أنّ الإنسان سيصير أنواعاً مختلفةً بحسب الباطن و الروح بعد أن كان واحداً بحسب الطبيعه البشريّه. و ذلك من جهه اختلاف ملكاتهم الحاصله من تكرّر أعمالهم، فكلّ ملكةٍ تغلب على الإنسان فى الدنيا تتصوّر فى الآخره بصورةٍ تناسبها.

فالحشر لقومٍ على الوفود، «يَومَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْداً»(۲)؛

و لقومٍ على سبيل الإنسياق على جهنّم، «وَ نَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَى جَهَنَّمَ وِرْداً»(۳)؛

و لقومٍ على سبيل التعذيب، «يَومَ يُحْشَرُ أَعْدَاءُ اللَّهِ إِلَى النَّارِ»(۴).

و بالجمله إنّما يحشر كلّ أحدٍ إلى غايه سعيه و عمله و نهايه قصده و نيّته و ما يهمّه و يحبّه، حتّى انّه «لو أحبّ أحدكم حجراً لحشر معه!»(۵)؛ و فى الحديث: «يحشر الناس على نيّاتهم»(۶)؛

و فيه أيضاً: «يحشر بعض الناس على صورٍ تحسن عندها القرده و الخنازير»(۷)؛

و فيه أيضاً: «يحشر الناس يوم القيامه ثلاثه أوصافٍ: ركباناً، و مشاهً، و على وجوههم!

فقيل: يا رسول اللّه! فكيف يمشون على وجوههم؟!

۱- ۱. كريمه ۴۷ الكهف.

۲- ۲. كريمه ۸۵ مريم.

۳- ۳. كريمه ۸۶ مريم.

۴- ۴. كريمه ۱۹ فصّلت.

۵- ۵. لم أعثر عليه، لا فى مصادرنا و لا فى مصادر العامّه.

۶- ۶. راجع: «الكافى» ج ۵ ص ۲۰ الحديث ۱، «التهذيب» ج ۶ ص ۱۳۵ الحديث ۴، «وسائل الشيعه» ج ۱۵ ص ۴۳ الحديث ۱۹۹۵۲، «بحار الأنوار» ج ۶۷ ص ۲۰۹، «المحاسن» ج ۱ ص ۲۶۲ الحديث ۳۲۵.

۷- ۷. لم أعثر عليه، لا فى مصادرنا و لا فى مصادر العامّه. و أورده العارف الكاشانى فى «رساله مبدء و معاد»، راجع: «مجموعه رسائل و مصنّفات كاشانى» ص ۳۰۷.

قال: الّذی أمشاهم علی أقدامهم قادرٌ أن یمشیهم علی وجوههم!»(۱).

و علیه یحمل معنی التناسخ الوارد فی لسان الأقدمین و ما تشبّثوا به من الآیات المبین و الأخبار الوارده عن المعصومین الدالّه بظاهرها علی التناسخ ــ کما لایخفی علی العارفین ــ .

و إنّما یجوز هذا التناسخ فی النشأه الآخره دون الأولی، لأنّ الأبدان الأخرویّه لیست وجوداتها بسبب استعدادات الموادّ و حرکاتها و تهیّاتها و استکمالاتها المتدرّجه الحاصله لها عن أسبابٍ غریبهٍ و لواحق مفارقهٍ، بل هی فائضهٌ بمجرّد إبداع الحقّ الأوّل إیّاها بحسب الجهات الفاعلیّه من غیر مشارکه القوابل؛ فلایلزم فیها ما یلزم هناک من المفاسد. فتبصّر!.

فقد ظهر ممّا ذکرنا انّ موادّ الأشخاص الأخرویّه و ما یکون لها بمنزله البذور للأشجار و النطف للحیوانات و الهیولی للعقلیّات إنّما هی التصوّرات الباطنیّه و التخیّلات النفسانیّه و التأمّلات. و صورها قائمهٌ بذواتها، حیوتها نفس ذاتها. و کلّ إنسانٍ مع ما یتعلّق به من الحور و القصور و الأنهار و غیرها موجودٌ بوجودٍ واحدٍ، حیٌّ بحیاهٍ واحدهٍ و إن تکثّرت صورهً؛ فافهم!.

تکملهٌ

اعلم! أنّ المُعاد فی المَعاد المحشور فی الآخره هو بعینه هذا الشخص الإنسانیّ ــ الّذی فی الدنیا و البرزخ ــ روحاً و بدناً، بحیث لویراه أحدٌ عند المحشر یقول: هذا فلانٌ الّذی کان فی الدنیا! ــ کما قال الصادق علیه السلام فی البرزخ: «لو رأیته لقلت: فلانٌ!»(۲) ــ و إن کانت صورته صوره حمارٍ أو خنزیرٍ، أو ضرسه مثل جبل أحدٍ تغلیظاً للعقوبه، أو کانوا أجوداً أمرداً مکحّلین أبناء ثلاثٍ و ثلاثین علی خلق آدم طولهم ستّون فی عرض سبع أزرعٍ.

۱- ۱. لم أعثر علیه أیضاً، لا فی مصادرنا و لا فی مصادر العامّه، و انظر: «فتح الباری» ج ۸ ص ۴۹۲.

۲- ۲. راجع: «التهذیب» ج ۱ ص ۴۶۶ الحدیث ۱۷۲، و لم أعثر علیه فی غیره.

<و «الموقف»: مصدرٌ میمیٌّ، أی: و وقفی(۱)؛

و مثله «مصدری» و «مسکنی(۲)» أی: صدوری و مسکنی. و یحتمل کون «المسکن» اسم مکانٍ _ أی: فی جوارک محلّ سکنای _(۳)>؛

و «المصدر»: مصدرٌ میمیٌّ أیضاً بمعنی: الرجوع _ قال اللّه _ تعالی _ : «حَتَّی یُصْدِرَ الرِّعَاءُ»(۴)، أی: حتّی رجع _ ، أی: اجعل وقوفی ذلک الیوم مع أولیائک و رجوعی مع أحبّائک.

***

هذا آخر اللمعه الثالثه و الخمسین من لوامع الأنوار العرشیّه فی شرح الصحیفه السجّادیّه _ علیه الصلاه و السلام _ ، قد وفّقنی اللّه _ تعالی _ لإتمامها لیله الإثنین لإثنین مضت من شهر رجب المرجّب سنه ثلاثٍ و ثلاثین و مأتین و ألف من الهجره النبویّه؛ و للّه الحمد.

۱- ۱. المصدر: وقوفی.

۲- ۲. المصدر: المصدر و المسکن.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۴۱۰.

۴- ۴. کریمه ۲۳ القصص.

ص : ۵۱۵

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمد للّه دافع الهموم الدنيويّه و الأخرويّه، و رافع الغموم النفسيّه و البدنيّه؛ و الصلاه و السلام على الحقيقه المحمّديّه، و على آله و أهل بيته الّذين بهم يستكشف الهموم الحقيقيّه.

و بعد؛ فيقول العبد المتوسّل إلى الحضره الأحديّه فى إستكشاف هموم الدنيويّه و الأخرويّه محمّد باقر بن السيّد محمّد _ من السادات الموسويّه _ : هذه اللمعه الرابعه و الخمسون من لوامع الأنوار العرشيّه فى شرح الصحيفه السجّاديّه _ صلوات اللّه و سلامه على آبائه و أبنائه، صلاهً دائمهً سرمديّهً _ .

وَ كَانَ مِنْ دُعَائِهِ _ عَلَيْهِ السَّلَامُ _ فِي اسْتِكْشَافِ الْهُمُومِ.

«الإستكشاف»: استفعالٌ بمعنى طلب الكشف. <و أصله فى الأعيان و الأجسام، ثمّ استعمل فى المعانى.

و «الهموم»: جمع همّ، و هو الحزن(۱)> _ و قد مرّ _ .

يَا فَارِجَ الْهَمِّ، وَ كَاشِفَ الْغَمِّ، يَا رَحْمَانَ الدُّنْيَا وَ الْآخِرَهِ وَ رَحِيمَهُمَا، صَلِّ

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۴۱۷.

عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ، وَ افْرُجْ هَمِّی، وَ اکْشِفْ غَمِّی. یَا وَاحِدُ یَا أَحَدُ یَا صَمَدُ یَا مَنْ لَمْ یَلِدْ وَ لَمْ یُولَدْ وَ لَمْ یَکُنْ لَهُ کُفُواً أَحَدٌ، اعْصِمْنِی وَ طَهِّرْنِی، وَ اذْهَبْ بِبَلِیَّتِی. (وَ اقْرَأْ آیَهَ الْکُرْسِیِّ وَ الْمُعَوِّذَتَیْنِ وَ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ).

«فرج» بالتخفیف و التشدید <لغتان صحیحتان بمعنی: الکشف، و الثانی أکثر استعمالاً؛ و الاسم: الفَرَج ـ بفتحتین ـ، و قد جمع الشاعر فی قوله اللغتین:

یَا فَارِجَ الْکَرْبِ مَشْدُوداً عَسَاکِرُهُ کَمَا یُفَرِّجُ غَمَّ الظُّلْمَهِ الْفَلَقُ(۱)

و «الهمّ» و «الغمّ»(۲)> قد مرّ معناهما و الفرق بینهما(۳)؛

و کذا «الرحمن» و «الرحیم».

و «الواحد» و «الأحد»: صفتان دالّتان علی معنی الوحدانیّه؛ فقیل: «هما بمعنیً واحد»؛

و قیل: «بینهما فرقٌ من وجوهٍ» ـ قد تقدّم ذکر الوجوه و ما یرد علیها ـ.

و الحقّ انّ «الأحد» مبالغهٌ فی الوحده التامّه، و هی ما لاینقسم و لایتکثّر بوجهٍ من الوجوه أصلاً، لابحسب العقل ـ کالإنقسام بالجنس و الفصل ـ؛ و لابحسب العین ـ کالإنقسام بالمادّه و الصوره ـ؛ و لا فی الحسّ و لا فی الوهم ـ کالإنقسام بالأعضاء و الأجزاء ـ.

و متی کان الأکمل فی الوحده ما لاکثره فیه أصلاً، فکان اللّه ـ تعالی ـ غایهً فی الوحده ـ کما مرّ تحقیق ذلک ـ.

بل کونه ـ تعالی ـ أحداً یدلّ علی أنّه واحدٌ من جمیع الوجوه، لأنّه لو لم یکن کذلک لم یکن إلهاً ـ لأنّ کلّ ما هو مرکّبٌ فهو مفتقرٌ إلی أجزائه، و أجزائه غیره، فیکون مفتقراً إلی غیره؛ فلم یکن واجب الوجود ـ؛ و لا مبدء الکلّ.

و بعبارهٍ أخری: الفرق بین «الأحد» و «الواحد»: انّ «الأحد»: هو الذات وحدها

۱- ۱. راجع: «أساس البلاغه» ص ۴۶۷ القائمه ۲، و فیه: « ... مسدولاً عساکره».

۲- ۲. قارن ـ مع تغییرٍ یسیر ـ: نفس المصدر.

۳- ۳. و انظر: «التعلیقات» ص ۱۰۳.

بلااعتبار كثرةٍ فيها _ أى: الحقيقه المحضه الّتى هى منبع العين الكافوريّ، بل العين الكافوريّ نفسه؛ و هو الوجود من حيث هو وجودٌ بلاقيد عمومٍ و خصوصٍ و شرط عروضٍ و لاعروضٍ _ ؛

و «الواحد» هو الذات بحسب الحقيقه مع الصفه، هذا الفرق بحسب الظاهر(۱)؛

و أمّا بحسب الحقيقه فحضره الواحديّه هى بعينها حضره الأحديّه؛ فتبصّر!.

فان قلت: فعلى هذا يجب أن يقدّم «الأحد» على «الواحد» حتّى يوافق الذكر المرتبه!؛

قلنا: غرضه _ عليه السلام _ الترقّى من الأدنى إلى الأعلى فى هذا الدعاء _ كما لايخفى _ .

و «الصمد» قد مرّ أنّ له تفسيرين:

أحدهما: ما لاجوف له؛

و الثانى: السيّد المصمود إليه فى الحوائج. و الأوّل سلبىٌّ إشارةً إلى نفى المهيّه، فانّ كلّ ما له ماهيّهٌ كان له جوفٌ و بطنٌ و كان من جهه اعتبار ماهيّته قابلاً للعدم، و كلّ ما لاجهه و لااعتبار له إلّا الوجود المحض فهو غير قابلٍ للعدم، فواجب الوجود من كلّ جهةٍ هو الصمد الحقّ؛

و الثانى معنىً إضافىٌّ هو كونه سيّد الكلّ _ أى: مبدء الجميع _ ، فيكون من الصفات الإضافيّه.

و قوله _ عليه السلام _ : «يا من لم يلد» لاستيجاب التوليد للتركيب، لأنّه عبارةٌ عن إنفصال بعضٍ ناقصٍ من أبعاضه ثمّ ترقّى فتصير مساوياً له فى الذات و الحقيقه، و من البيّن انّ نقصان البعض يستلزم تركيب الكلّ.

و «لم يولد»، لاستلزامه للحدوث و النقصان و الإفتقار إلى العلل من جهاتٍ شتّى _ كالإعداد و الإحداث و الإبقاء و التربيه و التكميل _ .

و «لم يكن له كفواً أحداً»، لأنّا لو فرضنا مكافياً له فى رتبه الوجود فذاك المكافى ء لوكان

۱- ۱. و انظر: نفس المصدر أيضاً.

ممكن الوجود كان محتاجاً إليه متأخّراً عنه فی الوجود، فكيف يكون مكافياً له؟!؛

و إن كان واجب الوجود فقد علمت أنّ تعدّده ينافی الأحديّه، و انّه يستلزم التركيب.

و بعبارهٍ أخری: و لمّا كان «الصمد» هو السيّد المطلق لكلّ الأشياء ـ لافتقار كلّ ممكنٍ إليه و كونه به ـ ، و هو الغنیّ المطلق المحتاج إليه من كلّ شیءٍ ـ كما قال اللّه تعالی: «وَ اللَّهُ الْغَنِیُّ وَ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ»(۱) ـ ، و لأنّ كلّ ما سواه موجودٌ بوجوده ليس بشیءٍ فی نفسه؛ فلايجانسه و لايماثله شیءٌ فی الوجود.

ف ـ «لم يلد»، إذ معلولاته ليست موجودهً معه، بل به، فهی به هی و بنفسها ليست شيئاً؛

و «لم يولد»، لصمديّته المطلقه، فلم يكن محتاجاً فی الوجود إلی شیءٍ.

و لمّا كانت هويّته الأحديّه غير قابلهٍ للكثره و الإنقسام و لم تكن مقارنه الوحده الذاتيّه لغيرها ـ إذ ما عدا الوجود المطلق ليس إلّا العدم المحض ـ ، فلايكافيه أحدٌ؛ ف ـ «لم يكن له كفواً»، اذ لايكافی ء العدم الصرف الوجود المحض.

اعلم! أنّه ـ عليه السلام ـ قال: «يا واحد» و لم يقل: «يا هو، يا واحد ـ ... إلی آخره ـ »، لأنّ «هو» عبارهٌ عن الذات الصرفه من حيث هی بلا اعتبار صفهٍ، و هی الغيب المحض و المجهول المطلق إلّا من قبل آثاره و لوازم وجوده ـ كما هو مقرّرٌ فی محلّه ـ . و ذلك لأنّ الحقّ من حيث حقيقته الغيبيّه لا ارتباط بينه و بين شیءٍ فی أمرٍ مّا، و لامناسبه، و انّها لايغاير ذاته المجهوله النعت و الوصف و الاسم و الحكم و العلم ـ إذ لابدّ فی إطلاق كلّ ذلك و إضافته إلی الحقّ من تعقّل مرتبهٍ أو حيثيّهٍ أو اعتبارٍ ـ ، و لمّا فرض سقوط الإعتبارات كلّها انتفت هذه النسب كلّها و الإضافات بأجمعها؛ فلم يبق إلّا تصديق الحقّ فيما يخبر عن نفسه من حيث معرفته بها، فلايتعلّق به النداء؛

مع أنّه قد قلنا لك انّ غرضه هنا الترقّی من الأدنی إلی الأعلی؛ فتأمّل فی ماقلنا لك فی هذا الباب، فانّه عزيز المرام لايوجد إلّا فی هذا الكتاب!.

۱- ۱. كريمه ۳۸ محمّد.

قوله ـ علیه السلام ـ : «اعصمنی» همزه وصلٍ، فلابدّ من کسر تنوین «أحد» حتّی یتحقّق الوصل بالهمزه ـ علی القاعده المتعارفه ـ .

و «العصمه» فی اللغه: هی الحفظ و الوقایه؛

و فی الإصطلاح: فیضٌ إلهیٌّ یقوی به العبد علی تحرّی الخیر و تجنّب الشرّ حتّی یصیر کمانعٍ له من باطنه و إن لم یکن منعاً محسوساً.

و «طهّرنی» عن دنس الذنوب حتّی عن الذنوب الوجودیّه ـ کما مرّ غیر مرّهٍ ـ .

و «اذهب ببلیّتی» أی: ادفع بلیّتی، یقال: ذهب بالشیء بمعنی: أذهبه ـ أی: أزاله ـ ؛ ف ـ «الباء» للتعدیه المسمّاه «باء» النقل، و هی المتعاقبه للهمزه فی تصییر الفاعل مفعولاً. و فی روایهٍ: «اذهب» ـ من باب الإفعال ـ ؛ و المعنی واحدٌ، لأنّه قال فی القاموس: «ذهب به: أزاله، کأذهبه»(۱).

و «اقرأ آیه الکرسیّ ـ ... إلی آخره ـ ».

أقول: هذا قول المعصوم ـ علیه السلام ـ ، أمر الراوی بقراءه آیه الکرسی ... إلی آخره، لا قول الروایّ ـ کما توهّمه بعضٌ! ـ . و الشاهد علی ما ذکرناه ما فی الکافی(۲) بسنده عن إسماعیل بن جابر عن أبی عبداللّه ـ علیه السلام ـ فی الهمّ قال: «تغتسل و تصلّی رکعتین و تقول: یا فارج الهمّ و یا کاشف الغمّ، یا رحمن الدنیا و الآخره و رحیمهما، فرّج همّی و اکشف غمّی، یا اللّه الواحد الأحد الصمد الّذی لم یلد و لم یولد و لم یکن له کفوا أحدٌ، اعصمنی و طهّرنی و اذهب ببلیّتی. و اقرء آیه الکرسیّ و المعوّذتین»؛ هذا نصّ الحدیث.

و «آیه الکرسیّ» سمّیت بذلک لاشتمالها علی لفظ «الکرسی» و صفته من قوله ـ تعالی ـ : «وَسِعَ کُرْسِیُّهُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ»(۳).

۱- ۱. راجع: «القاموس المحیط» ص ۹۳ القائمه ۲.

۲- ۲. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۵۵۷ الحدیث ۶، و لم أعثر علیه فی غیره.

۳- ۳. کریمه ۲۵۵ البقره.

و هو من الألفاظ الّتی جاءت علی لفظ المنسوب ـ کبختی و قلعی و خطمی ـ ، و لیست «الیاء» فی ذلک للنسب، بل هی زائدهٌ بنیت الکلمه علیه. و قال الراغب: «هو فی الأصل منسوبٌ إلی الکِرس»(۱) ـ بالکسر ـ ؛ و هو: التلبّد و ضمّ بعض الشیء إلی بعضٍ لضمّ بعض أخشابه إلی بعضها، أو لضمّ الجالس أطرافه و ثیابه علیه. و ضمّ کافه من تغییر النسب. و قد یقال فیه کِرسی ـ بکسر الکاف ـ علی الأصل، لکن لمّا کان معنی النسبه غیر ملحوظٍ فیه ـ بل متی أطلق أرید به مسمّاه، و هو هذه الّذی یقعد علیه ـ حکموا بزیاده یائه.

و هی علی المشهور من قوله ـ تعالی ـ : «اللَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَیُّ الْقَیُّومُ» ... إلی قوله: «العَلِیُّ الْعَظِیمُ»؛ و قال بعضهم: «إلی: «هُمْ فِیهَا خَالِدُونَ»».

و الأخبار فی فضل آیه الکرسی کثیرهٌ من الفریقین؛

فعن النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ انّه قال لعلیٍّ ـ علیه السلام ـ : «یا علیّ! علّمها ولدک و أهلک و جیرانک، فما نزلت آیهٌ أعظم منها!»(۲)؛

و عنه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ أیضاً انّه قال: «آیه الکرسی سیّده آی القرآن»(۳)؛

و عنه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ انّه قال: «ما قرأت هذه الآیه فی دارٍ إلّا هجرتها الشیاطین ثلاثین یوماً، و لایدخلها ساحرٌ و لا ساحرهٌ أربعین لیلهً»(۴)؛

و عن أمیر المؤمنین ـ علیه السلام ـ : «سمعت نبیّکم ـ و هو علی أعواد المنبر ـ یقول: من قرأ آیه الکرسی فی دبر کلّ صلاهٍ مکتوبهٍ لم یمنعه عن دخول الجنّه إلّا الموت، و لا یواظب علیها إلّا صدّیقٌ و أو عابدٌ. و من قرأها إذا أخذ مضجعه آمنه اللّه علی نفسه و جاره و جار

۱- ۱. راجع: «المفردات» ص ۷۰۶ القائمه ۲.

۲- ۲. لم أعثر علیه بألفاظه، و انظر: «مستدرک الوسائل» ج ۴ ص ۳۳۵ الحدیث ۴۸۲۴، و لم أعثر علیه فی غیره.

۳- ۳. راجع: «مسند الحمیدی» ج ۲ ص ۴۳۷ الحدیث ۹۹۴، «فیض القدیر» ج ۴ ص ۱۲۳. و انظر: «تفسیر القرطبیّ» ج ۳ ص ۲۶۸، «مجمع البیان» ج ۲ ص ۱۵۷.

۴- ۴. لم أعثر علیه، و قریبٌ منه ما فی «تفسیر القرطبیّ» ج ۳ ص ۲۶۹.

جاره و الأبيات حوله»(۱).

و قد ذكروا فی توجيه هذا الحديث وجوهاً:

الأوّل: انّه لامانع له إلّا أن يموت، لا غير ذلك ـ من عذاب القبر و البرزخ ـ ؛ و أيّام الحياه لاتدخل فی ذلك، لأنّها ليست من الأوقات الّتی يدخل فيها الجنّه أو غيرها، بل من الموت إلی أن يدخل الجنّه يتحقّق الموانع، فلايمنعه شیءٌ غير ذلك.

و معنی كونه «مانعاً»: انّ وقت مفارقه الروح مانعٌ، فإذا انقضی ذلك الوقت و تحقّقت المفارقه زال ذلك المانع، و دخول الجنّه يلزمه رجوع الحياه، بل الحياه تحصل و إن لم يدخل الجنّه؛

الثانی: أن يكون المراد: انّ اللّه ـ سبحانه ـ لمّا قضی الموت علی كلّ أحدٍ و اقتضت حكمته أن لايدخل الجنّه غالباً إلّا بعد حصول الموت، فالموت حائلٌ بين هذا الشخص و دخول الجنّه. فمن حيث انّه لابدّ من حصوله و وقوعه قبل دخول الجنّه يكون وقوعه مانعا، و لولاه لم يكن لهذا مانعٌ من الدخول، فيدخلها و لو من غير موتٍ؛

الثالث: أن يكون المراد: لم يمنعه إلّا انقضاء الأجل بالموت. و الإكتفاء بالغايه ـ الّتی هی الموت ـ عن ذكر ما هی غايهٌ له ـ من العمر ـ للعلم بما قبلها؛

الرابع: أن يكون بمعنی: إلّا توقّع الموت و وقوعه؛

الخامس: أن يكون بمعنی: عدم الموت. و ذكر الموت باعتبار انّ ما غايته الموت كالموت؛ و اللّه أعلم!.

<و قال العلاّمه التفتازانی فی شرح الكشّاف: «معنی قوله: «لم يمنعه من دخول الجنّه إلّا الموت»: انّه لم يبق من شرائط دخول الجنّه إلّا الموت، فكأنّ الموت يمنعه و يقول: لابدّ من وقوعی أوّلاً(۲) لتدخل الجنّه»(۳)(۴)>؛ انتهی. هذا ما ذكروه؛

۱- ۱. راجع: «مكارم الأخلاق» ص ۲۸۸، «مجمع البيان» ج ۲ ص ۱۵۷، «بحار الأنوار» ج ۷۳ ص ۱۹۵.

۲- ۲. المصدر: ـ أوّلاً.

۳- ۳. لم أعثر علی هذا الكتاب، و هو لم يطلع بعدُ.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۴۲۸.

و هو کما تری!.

و یحتمل أن یکون المراد: انّ المانع هو الموت الممتدّ إلی وقت الحشر، فإذا حشر لم یکن له مانعٌ سوی ذلک الموت من الحساب و نحوه، فیدخلها بغیر حسابٍ؛

و أن یکون المراد: انّ ما یصلح للمانعیّه ظاهراً هو الموت، و هو لایمنع؛ فلامانع له أصلاً _ مثل:

لَاعَیْبَ فِیهِمْ غَیْرَ أَنَّ سُیُوفَهُمْ فُلُولٌ(۱).....(۲)

و عن أبی عبداللّه _ علیه السلام _ انّه قال: «لکل شیءٍ ذروهٌ و ذروه القرآن آیه الکرسی»(۳)؛

و عن أبیجعفرٍ الباقر _ علیه السلام _ قال: «من قرأ آیه الکرسی مرّهً صرف اللّه عنه ألف مکروهٍ عن مکاره الدنیا، و ألف مکروهٍ من مکاره الآخره؛ أیسر مکروه الدنیا الفقر، و أیسر مکروه الآخره عذاب القبر»(۴)؛

و تذاکر الصحابه فی أفضل ما فی القرآن؟، فقال لهم علیٌّ _ علیه السلام _ : «أین أنتم عن آیه الکرسی؟». ثمّ قال: «قال رسول اللّه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ : یا علیّ! سیّد البشر آدم، و سیّد العرب محمّدٌ و لافخر!، و سیّد الکلام القرآن، و سیّد القرآن البقره، و سیّد البقره آیه الکرسی»(۵).

۱- ۱. کذا فی النسختین، و الصحیح: «بهنّ فلولٌ»، و بعده: «من قراع الکتائب».

۲- ۲. البیت للنابغه الذبیانی، راجع: «دیوانه» ص ۲۹، و للتفصیل انظر: «الراح القراح» ص ۲۵۴.

۳- ۳. راجع: «وسائل الشیعه» ج ۱۱ ص ۳۹۶ الحدیث ۱۵۰۹۸، «بحار الأنوار» ج ۸۹ ص ۲۶۷، «اعلام الدین» ص ۳۶۹، «الدعوات» ص ۲۱۷ الحدیث ۵۸۶.

۴- ۴. راجع: «تفسیر العیّاشی» ج ۱ ص ۱۳۶ الحدیث ۴۵۱، «وسائل الشیعه» ج ۱۱ ص ۳۹۶ الحدیث ۱۵۰۹۸، «الأمالی» _ للصدوق _ ص ۹۸ الحدیث ۶، «جامع الأخبار» ص ۴۵.

۵- ۵. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۴ ص ۳۳۶ الحدیث ۴۸۲۵، و لم أعثر علیه فی غیره.

قال ابن العربیّ: «إنّما صارت آیه الکرسی أعظم الآیات لعظم مقتضاها، فانّ الشیء إنّما یشرّف بشرف ذاته و مقتضاها و متعلّقاتها. و هی فی آی القرآن کسوره الإخلاص فی سوره، إلاّ انّ سوره الإخلاص تفضّلها بأنّها سورهٌ و هذه آیهٌ، و السوره أعظم لوقوع التحدّی بها دون الآیه»(۱).

و قال الغزالی: «إنّما تکون آیه الکرسی سیّده الآیات لأنّها اشتملت علی ذات اللّه و صفاته و أفعاله فقط _ لیس فیها غیر ذلک _ ، و معرفه ذلک هی المقصد الأقصی فی العلوم و ما عداه تابعٌ»(۲).

أقول: و ذلک لأنّ المقصد الأقصی و اللباب الأصفی من أقسام القرآن و علومه هی معرفه ذات اللّه _ تعالی _ و صفاته و أفعاله، و یعلم انّ سائر الأقسام مرادهٌ لهذا القسم و هو مرادٌ لنفسه، لا لغیره؛ فانّ العلم الأعلی و الحکمه الإلآهیّه هو رئیس سائر العلوم الحقیقیّه و مخدومها. لأنّ من غایه العلوم الآلیه الّتی هی مقصودهٌ لغیرها هی المعارف الربّانیّه، و هی لیست غایهً لشیءٍ آخر غیرها، بل غایه الغایات و آخر سیر الأفکار و نهایه الحرکات؛ و ماعداها من العلوم الکلّیّه و الجزئیّه هی خدمها و توابعها و عبیدها. و هو السیّد المطاع و الرئیس المقدّم الّذی تتوجّه إلیه وجوه الأتباع و تتولی شطره قلوب الخدم، فیحذون حذوه و ینحون نحوه و یخدمون غرضه.

و لمّا کانت آیه الکرسی أجمع من کلّ واحدٍ واحدٍ من آیات القرآن و أشمل لهذه المعانی المذکوره _ الّتی هی روح القرآن و مقصده الأقصی و لبابه الأصفی _ ، فلها بخصوصها سیادهٌ و شرافهٌ علی کلّ واحدٍ واحدٍ منها، إذ لیست هذه المعانی مجموعهً فی غیرها، و هی بأسرها مذکورهٌ فیها. فانّ قوله _ تعالی _ : «اللَّهُ» إشارهٌ إلی توحید الذات، و ذلک لأنّ

۱- ۱. لم أعثر علیه، لا فی «الفتوحات المکّیه» و لا فی غیره من آثاره الّتی فحصتها للعثور علیه.
۲- ۲. لم أعثر علیه أیضاً، و کنت أظنّ أنّ العباره مأخوذهٌ من کتابه «جواهر القرآن» أو «إحیاء علوم الدین»، و لکن ما وجدتها فیهما.

معنى اسم «اللّه» _ كما علمت فى اللمعه الأولى _ هو الذات الموصوفه بوجوب الوجود المستجمعه لجميع الصفات الكماليّه الذاتيّه الوجوبيّه، و إفاده الوجود و إعطاء الكمال و الخير و الجود لغيره من الموجودات الإمكانيّه. و لاشبهه فى أنّ التركيب من الأجزاء ينافى الوجوب الذاتىّ لكونه مستلزماً لافتقار المركّب إلى كلّ واحدٍ من الأجزاء، و الإفتقار ناشٍ عن النقصان و الإمكان الذاتيّين، و هما منافيان للكمال و الوجوب الذاتيين. فمعنى «الإلآهيّه» _ المستلزم لكون الشىء مبدءً لسلسله الوجود و الإيجاد _ ينافى التركيب المستلزم للحاجه.

و قوله _ تعالى _ : «لَا إِلَآهَ إِلَّا هُوَ» إشارةٌ إلى توحيد الصفات.

بيان ذلك: انّ التعدّد فى الصفات الكماليّه الإلآهيّه يستلزم التعدّد فى وجود الذات _ لافتقار كلّ صفهٍ إلى موصوفٍ، و لكون كلّ صفهٍ لشىءٍ فرع وجود ذلك الشىء _ ، فيلزم من تعدّده تعدّده و لوبحسب العقل؛ فلوتعدّدت الصفات الخاصّه بالواجب _ تعالى، كالإلآهيّه للعالم و القادريّه على ما يشاء و العالميّه بجميع الأشياء _ يلزم تركّب كلٍّ من الإلآهين من الذات و الصفه، و التركيب ينافى الإلآهيّه _ تنافى الإمكان للوجوب _ .

لايقال: التركيب و التعدّد فى مجموع الذات و الصفه لاينافى بساطه الذات، و الواجب الوجود هو الذات فقط دون المجموع من الذات و الصفه!؛

لأنّا نقول: الكلام فى الصفات الكماليّه، فإذا لوحظ وجود الذات بحسب نفسه و قطع النظر عن ما يزيد عليه، أ هو موصوفٌ بالصفه الكماليّه الإلآهيّه أم لا؟

لاسبيل إلى الثانى، و إلّا لزم افتقاره إلى الغير فى كمال ذاته، و لم يكن أيضاً مبدء سلسله الممكنات كلّها _ سواءٌ كانت صفاتاً أو أفعالاً _ ، و البرهان قد دلّ على وجود أمرٍ بسيطٍ يفتقر إليه الأشياء؛ هذا خلفٌ!. فهو بنفس ذاته المقدّسه إلآهٌ و مبدءٌ للكلّ. فمقوّم ذاته هو بعينه مقوّم إلآهيّته، و كذلك سائر الصفات الّتى يستوجبها الإلآهيّه و يتحقّقها الواجبيّه _ من الوجود و العلم و القدره و الإراده _ . فيجب أن يكون مصداق حملها على ذاته نفس هويّته البسيطه من غير تركّبٍ و تعدّدٍ _ لاباعتبار مغايره الصفات و لاباعتبار المغايره بينها و بين

الذات ـ .

و بالجمله: تأكّد الوحده فى الذات الواجبيّه يستلزم استحاله التعدّد فى الصفات الإلآهيّه مطلقاً، سواءٌ كان مع تعدّد الموصوف عيناً ـ كفرض إلآهين منفصلين ـ ، أو عقلاً فقط ـ كفرض صفاتٍ واجبهٍ متعدّدهٍ لموصوفٍ واحدٍ، كما ذهب إليه الصفاتيّون، تعالى عمّا يقول الظالمون علوّاً كبيراً! ـ .

و قوله ـ تعالى ـ : «الْحَيُّ الْقَيُّومُ» إشارهٌ إلى توحيد الأفعال، لأنّ «القيّوم» ـ لكونه صفه مبالغهٍ ـ تدلّ على كمال الإستقلال فى التقويم و الإيجاد شدّهً و عدهً، فلوكان فى الوجود فاعلٌ آخر ـ سواءٌ كان تامّاً فى الفاعليّه أو ناقصاً، مباينا أو مشاركاً للأوّل ـ يلزم خلاف المفروض، و كونه ـ تعالى ـ ضعيفاً فى الفاعليّه قاصراً فيها؛

أمّا على تقدير كون الثانى تامّاً فى الفاعليّه و الإيجاد: فلأنّه يلزم أن يكون بعض الممكنات خارجاً عن صنعه و إيجاده، فلم تكن قدرته شاملهً ـ لامتناع توارد العلّتين المستقلّتين على معلولٍ واحدٍ معيّنٍ ـ ، فيكون عدد مقدوراته ناقصاً يمكن الزياده عليه، فلم تكن قيّوميّته فى الغايه بحسب العدد؛

و أمّا على تقدير كون الثانى مشاركاً له فى الفاعليّه ـ سواءٌ جزءً، أو معيناً، أو معدّاً، أو آلهً، أو سبباً غائيّاً، أو مصلحهً، أو انتظار الفرصه، ... أو غير ذلك ـ لم يكن بحسب ذاته قويّاً على ما يقوى عليه ذاته مع الشريك ـ و هو أحد الأمور المذكوره، أىّ أمرٍ كان منها. فقيّوميّته تدلّ على أنّه لافاعل غيره، كما انّ ذاته تدلّ على أن لاواجب سواه، لقوله: «شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لاَ إِلآهَ إِلاَّ هُوَ»(۱).

و قوله ـ سبحانه ـ : «لاَتَأْخُذُهُ سِنَهٌ وَ لاَنَومٌ» من الصفات التقديسيّه السلبيّه، لأنّه تقديسٌ و تنزيهٌ عمّا ينافى القدم و الإلآهيّه من صفات الحوادث و سمات المركّبات.

و «السنه»: فتورٌ و كلالٌ يحدث للحواسّ يتقدّم النوم، و يسمّى النعاس.

۱- ۱. كريمه ۱۸ آل عمران.

و «النوم»: ترک استعمال النفس حواسّها الظاهره لأجل صعود بخاراتٍ غليظهٍ من المعده إلى الدماغ _ و قد مرّ بيان ذلک مستوفیً فی شرحنا للإسناد فی أوّل الکتاب _ .

و مراتب کلٍّ منهما مختلفهٌ کمّاً و کیفاً، فانّ «السنه» فی السنه أشدّ فی بابها من السنه فی الشهر، و کذا النوم فی الیوم أشدّ فی بابه من النوم فی الساعه. و أضعف الجمیع: «سنّهٌ مّا» و «نومٌ مّا» علی التنکیر الإبهامیّ _ إذا یکفی فی تحقّقه لحظهٌ مّا و أقلّ منها _ . فإذا انتفی هذا الفرد الضعیف عنه _ تعالی _ فلابدّ أن یکون غیره من الأفراد منتفیهً، لأنّ سلب الفرد الضعیف عن شیءٍ یدلّ علی سلب الفرد القویّ أیضاً بدون العکس _ فانّ حرمه الأفّ للأبوین دالّهٌ علی حرمه الضرب أو القتل دون العکس _ ، و بانتفاء جمیع الأفراد قد انتفت الطبیعه _ و هی أمرٌ عدمیٌّ عبارهٌ عن رفع القیّومیّه _ ، و بانتفاء هذا الرفع یتحقّق قیّومیّته _ تعالی، لأنّ رفع الرفع یستلزم الإیجاب _ . فقوله _ سبحانه _ : «لاَتَأْخُذُهُ سِنَهٌ وَ لاَنَومٌ» تأکیدٌ لقوله: «الْحَیُّ الْقَیُّومُ» بابطال نقیضه مطلقاً _ و هو عدم القیام بتدبیر الخلق علی الوجه الأتمّ الأحکم _ . و المعنی: انّه _ تعالی _ لایفترّ عن تدبیر الخلق لحظهً، و إلّا لتساقطت السماوات و الأرض و من علیها و فیها، و بطلت الأزمنه و الفصول و فنت الموادّ و الأصول، و لایمکن بعده إیجاد الموجودات _ لأنّ حدوث التکوینیّ من غیر مادّهٍ مستحیلٌ، و إعاده المعدوم بالمرّه ممتنعٌ _ . فالفتور من تدبیر الخلق _ و لو لحظهً واحدهً! _ یوجب انسداد باب الصنع و الإیجاد للموجود، و قطع الفیض و الکرم و الجود _ تعالی عن ذلک علوّاً کبیراً! _ .

فان قلت: إذا کانت «السنه» عبارهٌ عن مقدّمه النوم، فإذا قال: «لاَتَأْخُذُهُ سِنَهٌ» فقد دلّ ذلک علی أنّه لاتأخذه نومٌ بطریقٍ أولی، فکان ذکر «النوم» بعده تکریرا!

قلنا: تقریر الکلام: لاتأخذه سنهٌ فضلاً عن أن تأخذه نومٌ. روی عن النبیّ _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ انّه حکی عن موسی _ علیه السلام _ انّه وقع فی نفسه: «هل ینام اللّه _ سبحانه _ أم لا؟؛ و قیل: «سأل ملکٌ من الملائکه: هل ینام ربّنا؟

فأوحی اللّه إلیهم: أن یوقظوه و لایترکوه ینام، ثمّ أعطاه قارورتین مملوّتین فی کلّ یدٍ

واحدهٌ منها، و أمره بالاحتفاظ بهما، فكان يتحرّز بجهده إلى أن نام فى آخر الأمر، فاصطفقت يداه فضربت إحدى القارورتين على الأخرى، فانكسرتا!»(۱). فضرب اللّه ـ تعالى ـ ذلك مثلاً ـ له فى بيان انّه لوكان ينام لم يقدر على حفظ السماوات و الأرضين.

و لايخفى أنّ مثل هذا لايجوز أن ينسب إلى الأنبياء ـ عليهم السلام ـ ، سيّما أولى العزم منهم مثل موسى ـ عليه السلام ـ !. فهذه الروايه إن صحّت وجب أن ينسب إلى جهّال قوم موسى ـ كطلب الرؤيه ـ ، فانّ الجسمانيّه كانت غالبهً على قومه بحيث لم يمكنهم تصوّر أمرٍ مفارق الذات و الصفه عن الموادّ الجسميّه ـ لا فى الممكن، و لا فى الواجب ـ . كالحنابله من أمّه نبيّنا ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، : الّذين جعلوا إلآههم جسماً مستوياً على العرش ـ . و الأشاعره و إن كانوا أرفع قليلاً من هؤلاء إلاّ أنّهم يشاركونهم فى نفى التجريد و إثبات الحيّز لما سوى الواجب ـ تعالى ـ . و هو عين الجهاله أيضاً!، فانّ «كون الواحد نصف الإثنين» ليس مفتقراً فى تحقّقه ـ لا هو و لا مفرداته ـ إلى تحيّزٍ و تجسّمٍ.

و الداعى لهم إلى نفى المجرّدات زعمهم أنّ تحقّق أمرٍ مجرّدٍ فى غير الواجب ـ تعالى ـ يوجب للواجب شريكاً، و لم يعلموا انّ التجرّد سلبٌ محضٌ، و الاشتراك فى السلوب لايوجب اشتراكٌ فى معنىً ذاتيٍّ أو عرضىٍّ ليلزم التركيب أو النقص فى حقّه ـ تعالى. كما مرّ فى بيان توحيده تعالى فى ذاته و فى صفاته و فى أفعاله ـ .

على أنّك قد علمت ممّا قرّرنا: انّ السلوب الصادقه عليه ـ تعالى ـ كلّها يرجع إلى سلبٍ واحدٍ هو سلب الإمكان، و هو المصحّح لجميع السلوب. فسلب المادّه ـ أى: مفهوم التجرّد ـ ليس من صفات اللّه ـ تعالى ـ بالذات، بل من الضرورات اللازمه من سلب الإمكان عليه. و الإشتراك فى اللوازم العامّه لايوجب الإشتراك فى الملزومات، و إلاّ يلزم إشتراك الواجب و الممكن فى الشيئيّه و المفهوميّه، و الإمكان العامّ اشتراكهما فى الذات. فينسدّ بذلك إثبات الواجب و العلم به ـ تعالى ـ ، للزوم الإشتراك بين الواجب و الممكن فى الثبوت و

۱- ۱. لم أعثر عليهما بعد الفحص البالغ، لا فى مصادرنا و لا فى مصادر العامّه.

المعلوميّه.

و قوله _ تعالى _ : «لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ» تأكيدٌ أيضاً لقوله: «الحَيُّ الْقَيُّومُ»، لأنّ معنى القيّوم إذاً كان مقوّم الممكنات و جاعل المهيّات، و هى منحصرةٌ فى «مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ». فإذا لم تعرف إضافه هذه الأشياء إليه _ تعالى _ لم تعرف كونه قيّوماً. فكما انّ من لم يعرف ذاته _ تعالى _ من جهه الإلآهيّه و القيوميّه فكأنّه لم يعرف شيئاً من العالم الإمكانىّ _ لما تقرّر فى الميزان: إنّ العلم التامّ بذى السبب لايحصل إلاّ من جهه العلم بسببه _ ، فكذا العكس، فانّ من لم يعرف العالم الإمكانىّ فكأنّه لم يعرف الإلآه القيّوم أصلاً.

و من هيهنا يستتمّ ما ذكره ابن الأعرابىّ فى فصّ الإبراهيمىّ(۱): «إنّ الحكماء(۲) و أباحامدٍ ادّعوا انّ اللّه يعرف من غير نظرٍ فى العالم؛ و هذا غلطٌ!. نعم!، تعرف ذاتٌ قديمةٌ أزليّةٌ لايعرف انّها إلآهٌ حتّى يعرف المألوه، فهو الدليل عليه»؛ انتهى.

أقول: يشبه أن يكون النزاع بينه و بينهم لفظيّاً!، إذ لايبعد أن يكون مرادهم من اسم اللّه تلك الذات القديمه الأحديّه مع قطع النظر عن صفه الألوهيّه؛ و لاشبهه للجميع فى أنّ معرفه ذاته _ تعالى _ من حيث ذاته المجرّده عن كلّ نعتٍ و صفهٍ لايتعلّق بمعرفه العالم، لكن الخلاف فى أنّ حقيقه الواجب _ سبحانه _ أ هو نفس الوجود القائم بذاته بشرط سلب الزوائد و القيود الامكانيّه عنه؟ أو الموجود المطلق المقدّس عن الإطلاق و التقييد جميعاً؟؛

فالأوّل هو مذهب الحكماء؛

و الثانى هو مذهب ابن الأعرابى و متابعيه. و لهذا ذكر متّصلاً بكلام نقلناه قوله: «ثمّ بعد هذا فى ثانى الحال يعطيك الكشف انّ الحقّ نفسه كان عين الدليل على نفسه و على ألوهيّته، و انّ العالم ليس إلاّ تجلّيه فى صور أعيانهم الثابته الّتى يستحيل وجودها بدونه، و أنّه يتنوّع

۱- ۱. راجع: «فصوص الحكم» ص ۸۱، و انظر أيضاً: «شرح القيصرى» عليه ص ۵۸۱.

۲- ۲. المصدر: فانّ بعض الحكماء.

و يتصوّر بحسب حقائق هذه الأعيان و أحوالها. هذا بعد العلم به منّا أنّه إلآهٌ لنا»(۱).

اعلم! أنّه قد احتجّ بعضهم بهذه الآيه على أنّ أفعال العباد مخلوقهٌ للّه ـ تعالى ـ ؛ بوجهين:

الأوّل: انّ قوله ـ تعالى ـ : «مَا فِی السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِی الْأَرْضِ»يتناول كلّ ما يكون فيهما، و من جمله ذلك أفعال العباد، فوجب أن تكون منسوبهً إليه ـ تعالى ـ انتساب الملك إلى المالك و الخلق إلى الخالق؛ كما قيل من أنّ الإضافه المستفاده من حرف اللام فی قوله: «لَهُ» إضافه الملك و الخلق. و ذلك لأنّه لمّا كان واجب الوجود واحداً كان ما عداه ممكن الوجود لذاته، و كلّ ممكن الوجود فله مؤثّرٌ، و كلّ ما له مؤثّرٌ فهو معلولٌ محدثٌ بإحداثه مبدعٌ بإبداعه، فكانت هذه الإضافه إضافه الملك و الإيجاد؛

و الثانی: لاستحاله توارد الموجدين الفاعلين على مفعولٍ واحدٍ بالعدد. و كما انّ اللفظ يدلّ على هذا المعنى فالعقل أيضاً يؤكّده، لأنّ كلّ ما سواه فهو ممكنٌ لذاته، و الممكن لذاته لايترجّح إلّا بتأثير واجب الوجود لذاته، و إلّا لزم الترجيح من غير مرجّحٍ؛ و هو محالٌ!.

و اعلم! أنّ هذا الدليل العقلیّ جدلیٌّ من قبل الأشاعره الذاهبين إلى تجويز الترجيح من غير مرجّحٍ، و لايمكنهم أن يصحّحوا عقيدتهم فی هذا الباب بهذا الدليل، فغرضهم إلزام المعتزله. و مع ذلك فغير تامٍّ، إذ للمعتزله أن يمنعوا ذلك مستنداً بأنّ الممكن يجوز أن يترجّح بممكنٍ آخر، أو بواجبٍ بالذات؛

و على التقديرين لابدّ من الإنتهاء إلى الواجب بالذات ـ جلّ اسمه ـ دفعاً للدور و التسلسل. فإذن ليس من شرط الممكن أن يكون مرجّح وجوده ابتداءً هو الواجب ـ إذ مجرد الإمكان لايقتضی ذلك ـ ، و لاخصوصيّه كلّ ممكنٍ، بل خصوصيّه بعض الممكنات تستدعی الاستناد بالواسطه؛ كالمادّيات و المتغيّرات و المركّبات، فانّ المركّب مثلًا لابدّ فی وجوده من سبق وجودات الأجزاء لتقوّمه بها، فلايمكن أن يكون وجود الكلّ و الجزء فی

۱- ۱. راجع: نفس المصادر المذكوره فی التعليقه السالفه.

درجهٍ واحدهٍ يكون كلّ منهما منسوبهً إليه ـ تعالى ـ بالجعل و الإيجاد من غير توسّطٍ؛

و كذلك أفعال الحيوان ـ من الإحساس و التحريك ـ و أفعال النبات ـ من التغذيه و التنميه و التوليد ـ و كذلك الأفعال القبيحه الإنسانيّه و مباديها ـ مثل الحسد و الكبر و الجهل المركّب و الشهوه و الغضب و نظائرها ـ لايجوز أن ينسب إليه ـ تعالى ـ من دون وساطه المبادى القريبه، لأنّه منزّهٌ عن الفحشاء و المنكر و البغى.

و اعلم! أنّ مذهب الأشاعره ليس من توحيد الأفعال فى شىءٍ!، و لا أيضاً ما ذهب إليه المعتزله من كون العباد خالقين لأفعالهم مستقلّين فى وجودها!؛ بل الحقّ الصحيح الّذى ذهب إليه خواصّ الإماميّه و محقّقوهم و يستفاد من أحاديث الأئمّه المعصومين ـ صلوات اللّه عليهم أجمعين ـ و يكون مطابقاً لما هو عليه متألّهه الحكماء و الرواقيّون: انّ فيّاض الوجود منحصرٌ فى الواجب بالذات، و الوسائط كثراتٌ لحيثيّات جوده و جهات فيضه.

و ادّعى المحقّق الطوسىّ ـ رحمه اللّه ـ إطباق الحكماء على ذلك. و ذكر انّ ما يوجد فى كلامهم من نسبه التأثير و الإفاضه إلى بعض الممكنات المتوسّط بينه ـ تعالى ـ و بين المراتب النازله انّما يكون من باب المساهله فى التعاليم فى باب كيفيّه صدور الكثير عن الواحد الحقيقىّ بحسب الواسطه، من غير أن يكون للوسائط دخلٌ فى الإيجاد؛ بل شأنها مجرّد الإعداد و تكثير جهات الفيض للواهب الجواد(۱).

و يؤيّد ما ذكره قول بعض توابع المشّائين: «الأوّل يبدع جوهراً عقليّاً هو بالحقيقه مبدعٌ، و بتوسّطه جوهراً عقليّاً و جرماً سماويّاً»؛

و قول بعض توابع الرواقيّين: «انّ النور القوىّ لايمكّن النور الضعيف فى الإناره، فالقوّه القاهره الواجبيّه لايمكّن الوسائط لشدّه نوريّتها»(۲).

---

۱ – ۱. مضت العباره فى اللمعه الثالثه و الأربعين ج ۴ ص ۶۷۷، و قلت هناك انّى لم أعثر على مصدرٍ لهذا القول فى آثاره، و للتفصيل راجع إلى ما علّقنا على العباره هناك.

۲– ۲. هذا كلام السهروردىّ على ما حكاه عنه صدرالمتألّهين، راجع: «الحكمه المتعاليه» ج ۲ ص ۲۱۹.

و قوله: «مَنْ ذَا الَّذِی یَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلاَّ بِإِذْنِهِ» إشارةٌ إلی انفراده بالملک و الأمر، و توحّده بالوجود و التقوّم و بطلان ما سواه ـ تعالی ـ ؛

و إلی انّ من ملک الشفاعه و الوساطه فانّه یملکها بتشریفه إیّاه و الإذن فیه بالأمر التکوینیّ المتعلّق أوّلاً بذوات الوسائط المستمعه بآذان قابلیّاتها خطاب الحقّ بقول: «کن»، و أمره فی دخولها دار الکون قبل غیرها، و إجابه دعوته ـ تعالی ـ و امتثال أمره عن دخولها باستماع الخطاب و إدخال غیرها بإسماع کلامه ـ تعالی ـ إیّاه، لقوله ـ تعالی ـ : «یَومَ یَقُومُ الرُّوحُ وَ الْمَلاَئِکَهُ صَفّاً لاَیَتَکَلَّمُونَ إِلاَّ مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَ قَالَ صَوَاباً»(۱)؛

و إلی انّ عدم الإستقلال بالحکم یستلزم الإذن.

و قد تقدّم معنی «الشفاعه» و «الشفیع» و «المشفوع»؛ و الجهه الّتی بها یستحقّ الشفعاء للشفاعه.

و قوله ـ سبحانه ـ : «یَعْلَمُ مَا بَیْنَ أَیْدِیهِمْ وَ مَا خَلْفَهُمْ» ـ ... الآیه ـ إشارةٌ إلی العلم الذاتیّ التامّ الدالّ علی وحدانیّته، و هو باثبات العلم التفصیلیّ له ـ تعالی ـ و نفی العلم المساوق للحیاه ـ بل الوجود ـ من غیره إلاّ من عطائه و موهبته حسب إرادته و مشیّته؛

و قد تقدّم الکلام علی علمه ـ سبحانه ـ مستوفیً.

و مرجع ضمیر الجمع إمّا «ما فی السماوات و الأرض»، لأنّ فیهم العقلاء فغلبوا؛ أو لما دلّ علیهم من الملائکه و الأنبیاء و العالمین و الأولیاء و الصالحین؛ أو للمأذونین منهم فی الشفاعه خاصّهً؛ أو للإنسان؛ أو الحاضرین من أمّه سیّد المرسلین.

و اختلف المفسّرون فی القبلیّه و البعدیّه المستفادّتین من الکلام؛

فعن مجاهد و عطاء و السدّی: «انّه «یَعْلَمُ مَا بَیْنَ أَیْدِیهِمْ» أی: ما کان قبلهم من أمور الدنیا؛ و «مَا خَلْفَهُمْ» أی: ما یکون بعدهم من أمور الآخره»(۲)؛

۱- ۱. کریمه ۳۸ النبأ.

۲- ۲. راجع: «مجمع البیان» ج ۲ ص ۱۶۰، «التفسیر الکبیر» ج ۷ ص ۱۱.

و عن ابن عبّاس: ««يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ»: من السماء إلى الأرض؛ و «مَا خَلْفَهُمْ» يريد: ما فى السماوات»(۱)؛

و روى القمّىّ(۲) عن الرضا ـ عليه السلام ـ : ««يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ»أى: ما كان؛ و «مَا خَلْفَهُمْ» أى: ما لم يكن بعد»؛

و عن بعضهم: «مافعلوا من خيرٍ و شرٍّ، و مايفعلونه بعد ذلك»(۳)؛

و عن النجم الدايه فى تفسيره المسمّى ببحر الحقائق: « «يَعْلَمُ» أى: الّذى يشفع عنده، و هو محمّدٌ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ ، لأنّه مأذونٌ فى الشفاعه أصالهً ـ كما مرّ ـ ، و «مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ» من أولات الأمور و مقدّماتهم قبل خلق الخلائق ـ و هو عالم الأرواح الّتى خلقها اللّه قبل خلق الأجساد بألفى عامٍّ ـ ، و «مَا خَلْفَهُمْ» من أحوال القيامه و أهوالها»(۴)؛ هذا ما ذكره المفسّرون.

و يحتمل أن يكون المراد من «مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ»: هو ما فيهم، و «مَا خَلْفَهُمْ»: هو مايؤلون إليه. و الحاصل انّه ـ تعالى ـ عالمٌ بجميع الأشياء، جزئيّها و كلّيّها، معقولها أو محسوسها، و علوم الكلّ من علمه. و ذلك لما عرفت سابقاً من أنّ جميع الموجودات ـ سواءٌ كانت كلّيّهً أو جزئيّهً، معقولهً أو محسوسهً، صوراً علميّهً أو محالاً ـ إدراكيّهً، أو آلاتٍ و مشاعر ـ حاضرهٌ عنده ـ تعالى ـ بحيث يكون نفس وجودها فى أنفسها نفس علميّتها و معلوميّتها له ـ تعالى ـ من غير تضاعف الصور الإدراكيه، فجميع الموجودات يكون علوماً ـ أى: صوراً علميّه ـ و معلوماتٍ بأنفسها، لابصورٍ مستأنفهٍ أخرى. فإذا كان الأمر كذلك يكون العلوم كلّها علوماً له ـ تعالى ـ معاً. فكلّ ما يعلمه أحدٌ منّا يكون بعضاً من علومه ـ تعالى ـ ، سواءٌ كانت علوماً لنا أو معلوماتٍ. فحينئذٍ لايحتاج إلى ارتكاب المجاز ـ

۱- ۱. راجع: «التفسير الكبير»، نفس المجلّد و الصفحه المذكور فى التعليقه السالفه.

۲- ۲. راجع: «تفسير القمّى» ج ۱ ص ۸۴، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۸۹ ص ۲۶۳.

۳- ۳. راجع: «التفسير الكبير»، نفس المجلّد و الصفحه المتقدّم ذكره.

۴- ۴. لم أعثر على هذا التفسير، و هو لم يطبع بعدُ.

كما ارتكبوا المفسّرون هنا! _ .

قال الفخرالرازی فی التفسیر الکبیر: «انّ المراد من «العلم» هیهنا: المعلوم، کالخلق بمعنی المخلوق؛ و فی الأدعیه: «أللّهمّ اغفر لنا علمک فینا»(۱) أی: معلوماتک. أ و لاـ ترى انّه إذا ظهرت آیهً عظیمهً قیل: «هذه قدره اللّه» أی: مقدوره؟!؛ و المعنی: انّ أحداً لایحیط بمعلومات اللّه»(۲)؛ انتهی کلامه. و ذلک لأنّه لمّا کان العلم عندهم و عند هذا القائل مجرّد الإضافه احتاجوا إلی ذلک، لأنّ الإحاطه لایتعلّق بالإضافه، و لاالتبعیض یناسبها.

و قال بعض العرفاء: «ضمیر الجمع فی «لَایُحِیطُونَ» راجعٌ إلی أهل المحبّه و الولایه الواصلین إلی مقام الاستغراق و المشاهده _ الّذین یشاهدون الأشیاء بنور ذاته المقدّسه _ ، فیکون الحقّ لهم سمعاً و بصراً _ کما وقع فی الحدیث المشهور(۳) _ . فالمعنی: «لَایُحِیطُونَ بِشَیْءٍ مِنْ عِلْمِهِ» إلاّ بمشیّته الّتی هی ذاته، فبذاته یعلمون الأشیاء و به یسمعون و به یبصرون، کما انّ به یقدرون علی شیءٍ ممّا کسبوا»(۴)؛ انتهی.

أقول: و ذلک لما حقّقناه لک سابقاً من فنائهم عن ذواتهم و قصور نظرهم عن هویّاتهم إلی ذاته و تخلّقهم بصفاتهم _ کما فی الحدیده المحمیه من النار _ من غیر لزوم شیءٍ من المحالات المتوهّمه، کصیروره صفاته _ تعالی، الّتی هی عین ذاته _ صفات العبد، أو حلول ذاته فی ذات العبد _ ؛ کما توهّم المحجوبون عن نسبه القیومیّه الّتی لایشابهها شیءٌ من النسب، لأنّها لیست بالحالیّه و المحلّیه، و لابالاقتران أو المزایله، و لابالإتّحاد أو المغایره، و لابالمماسّه أو المباینه، و لابالملاصقه أو المحاذات، و لابالمواصله أو المفاضله؛ بل هی نسبهٌ مجهوله الکنه یعبّر عنها بأمثلهٍ جزئیّهٍ مقرّبهٍ من وجهٍ مبعّدهٍ من وجوهٍ لمن لم یکن من أهل

۱- ۱. راجع: «فتح الباری» ج ۱۱ ص ۵۴۶.

۲- ۲. راجع _ مع تغییراتٍ و إضافات _ : «التفسیر الکبیر» ج ۷ ص ۱۱.

۳- ۳. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۲۵۲ الحدیث ۷، «بحار الأنوار» ج ۶۷ ص ۲۲، «إرشاد القلوب» ج ۱ ص ۹۱، «عوالی اللئالی» ج ۴ ص ۱۰۳ الحدیث ۱۵۲.

۴- ۴. لم أعثر علی قائله.

المشاهده فضلاً عن الّذين لايكونون من أهل المشافهه!.

و قوله _ تعالى _ : «وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ» إشارةٌ إلى عظمه ملكه و بسيطه قدرته _ و قد مرّ تحقيق ذلك _ .

و قوله _ سبحانه _ : «وَ لَايَؤُدُهُ حِفْظُهُمَا» إشارةٌ إلى كمال قدرته و عدم تناهى قوّته و تنزّهها عن الدثور و الكلال و النقصان و الزوال، كما هو شأن واجب الوجود ذى الجلال.

و لمّا عظّم اللّه _ تعالى _ أمر السماء و ما فيها والأرض و ما فيها، ثمّ عظّم أمر الكرسىّ بأنّه «وسع السماوات و الأرض»، فأراد الحقّ المتعال أن يشير إلى أنّ ذلك لايشقّ عليه و لاينوء به؛ فقال: «وَ لَايَؤُدُهُ حِفْظُهُمَا»، أى: لايتعبه الكرسىّ، و لايشقّ على ظاهر حقيقته و باطن قلبه حفظ أجسام السماوات و الأرض، و حفظ نفوسها و طبايعها و صورها، إن كان الضمير راجعاً إلى «الكرسىّ»؛

أو: لايتعبه _ تعالى _ حفظهما بالكرسىّ على الوجه المذكور، إن كان الضمير راجعاً إليه _ سبحانه _ ؛ كما لايؤود الروح الإنسانىّ فى حفظ أسرار السماوات و الأرض و معانيها الّتى أودعها اللّه فى السرّ الإنسانىّ بقوله _ تعالى _ : «وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا»(۱).

و لمّا ذكر «الكفر» و «الإيمان» و «الطاغوت» و «الشيطان»، فلابأس لنا أن نذكر الحديث الّذى قد سألنى بعض إخوانى فى بعض أسفاره أن أشرح له _ و هو بحذف الأسناد رآه فى بعض الكتب، و لم يحضره و لم يحضرنى أصله(۲) _ ، عن مولانا و مقتدانا أبىالحسن الرضا _ عليه السلام _ ، فأسعفته بالقبول _ مستيعناً باللّه و الرسول و أهل بيته، سيّما وصيّه و زوجه البتول، فانّ بهم توسّلى فى كلّ مأمولٍ و مسؤلٍ _ ؛ و هو هذا:

«سئل رأس الجالوت عن الرضا _ عليه السلام _ فقال: يا مولاى! ما الكفر و الإيمان؟، و

۱- ۱. كريمه ۳۱ البقره.

۲- ۲. و لم أعثر أيضاً له على سندٍ. و الحديث من المشهورات بين العرفاء و الحكماء بحيث شرحه جمعٌ منهم، و علوّ مضامينه يشهد على صدوره من المعصوم _ عليه السلام _ و إن لم يوجد له سندٌ خاصٌّ.

ما الكفران؟، و ما الجنّه و النيران؟، و ما الشيطانان اللّذان كلاهما المرجوّان؟ _ و قد نطق كلام الرحمن بما قلت حيث قال فى سوره الرحمن: «عَلَّمَ الْقُرآنَ * خَلَقَ الْاءِنْسَانَ * عَلَّمَهُ الْبَيَانَ»(۱) _ .

فلمّا سمع الرضا _ عليه السلام _ كلامه لم يحرّ جواباً، و نكت بإصبعه الأرض و أطرق مليّاً. فلمّا رأى رأس الجالوت سكوته حمله على عيّه و شجّعته نفسه بسؤالٍ آخر!، فقال: يا رئيس المسلمين! ما الواحد المتكثّر؟، و المتكثّر المتوحّد؟، و الموحّد الموجد؟، و الجار المنجمد؟، و الناقص الزائد؟؛

فلمّا سمع الرضا _ عليه السلام _ كلامه و رأى تسويل نفسه له فقال: يا بن أبيه!، ايش تقول؟!، و ممّن تقول!، و لمن تقول!، بينا أنت أنت صرنا نحن نحن!، فهذا جوابك الموجز!؛

و أمّا الجواب المفصّل فأقول _ إن كنت الدارى و الحمد للّه البارى _ : إنّ الكفر كفران: كفرٌ باللّه و كفرٌ بالشيطان، و هما الشيطان المقبولان المردودان لأحدهما الجنّه و للآخر النيران، و هما المتّفقان المختلفان، و هما المرجوّان، نصّ به الرحمن حيث قال: «مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ * بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَايَبْغِيَانِ * فَبِأَىِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ»(۲). و يعلم قولنا من كان من سنخ الإنسان؛ و بما قلنا يظهر جواب باقى سؤالاتك!، و الحمد للّه الرحمن و الصلاه على رسوله المبعوث على الإنس و الجان و لعنه اللّه على الشيطان.

فلمّا سمع رأس الجالوت كلامه بهت و تحيّر و شهق شهقهً!، و قال: أشهد أن لا إلآه إلاّ اللّه و أنّ محمّدا رسول اللّه و انّك ولى اللّه و وصىّ رسوله و معدن علمه حقّاً حقّاً!»؛ انتهى.

و لمّا كان هذا الحديث الوارد عن معدن العصمه و الطهاره صعباً مستصعباً لايحتمله إلاّ من وفّقه اللّه _ تعالى _ لفهمه، فلنبدأ بترجمه ألفاظه و تمهيد مقدّمهٍ فى حلّ معضلاته و صعابه _ مستعيناً باللّه الفيّاض لعباده _ .

أمّا ترجمه الألفاظ فنقول: «رأس الجالوت» هو أكبر علماء اليهود، كما انّ جاثليق أكبر

۱- ۱. كريمات ۴، ۳، ۲ الرحمن.

۲- ۲. كريمات ۲۱، ۲۰، ۱۹ الرحمن.

علماء النصارى.

و «الكفر» و «الإيمان» قد مرّ معناهما مجملاً آنفاً و مفصّلاً فى اللمعات السابقه؛

و كذا «الشيطان».

و «لم يحرّ جواباً»، الظاهر انّ «لم» فى موضع «لا».

و «يحرّ» من: المحاوره بمعنى: المجاوبه؛ قال الجوهرىّ: «فما أحار إلىّ جواباً، و ما رجع إلىّ حويراً و لا حويرهً و لا محورهً و لاحوارا أى: ما ردّ جواباً»(۱).

و «النكت» كما قال فى الصحاح أيضاً: «أن تنكت فى الأرض بقضيب، أى: تضرب(۲) فتؤثّر فيها»(۳).

و «أطرق» أى: أرخى عينيه ينظر إلى الأرض؛ و قال فى الصحاح: «أطرق الرجل: إذا سكت و لم يتكلّم(۴)»(۵).

و «مليّاً» أى: طويلاً.

و «العىّ» خلاف البيان، قال فى الصحاح: «العىّ: خلاف البيان، و قد عىّ فى منطقه و عيى أيضاً، فهو عييٌّ ـ على فعيلٍ ـ، و عىٌّ أيضاً على فَعْلٍ، و فى المثل: أعيا من باقلٍ. و يقال أيضاً: عىّ بأمره و عيى: إذا لم يهتد لوجهه»(۶).

و «تسويل نفسه له» قال فى الصحاح: «سوّلت له نفسه أمراً أى: زيّنته له»(۷).

و قوله: «ايش» مخفّف أىّ شىءٍ.

۱- ۱. راجع: «صحاح اللغه» ج ۲ ص ۶۴۰ القائمه ۲.

۲- ۲. المصدر: + بقضيبٍ.

۳- ۳. راجع: «صحاح اللغه» ج ۱ ص ۲۶۹ القائمه ۱.

۴- ۴. المصدر: فلم يتكلّم.

۵- ۵. راجع: «صحاح اللغه» ج ۴ ص ۱۵۱۵ القائمه ۲.

۶- ۶. راجع: «صحاح اللغه» ج ۶ ص ۲۴۴۲ القائمه ۲.

۷- ۷. راجع: نفس المصدر ج ۵ ص ۱۷۳۳ القائمه ۱.

و «بينا» قال فى الصحاح: «أصله بين، و الألف حصل من إشباع الفتحه، يقال: بينا و بينما بزياده كلمه «ما». و المعنى واحدٌ، تقول: بينا نحن نرقبه أتانا، و تقديره: بين أوقات رقبتنا إيّاه»(۱). و الجمله ممّا يضاف إليها أسماء الزمان، كقولك: أتيتك زمن الحاجّ، ثمّ حذف المضاف ـ الّذى هو: أوقات ـ و ولّى الظرف ـ الّذى هو بين ـ الجمله الّتى أقيمت مقام المضاف إليه. و فى نهايه ابن الأثير: «بينا و بينما: ظرفان بمعنى المفاجاه يضافان إلى جملهٍ، يحتاجان إلى جوابٍ يتمّ به المعنى؛ و الأفصح فى جوابهما أن لايكون إذ و إذا»(۲).

و قوله ـ عليه السلام ـ : «يابن أبيه» كنايهٌ عن أنّه غير معروف النسب.

و أمّا المقدّمه فهى: انّ النفس الإنسانيّه ممّا قد خلقها اللّه ـ تعالى ـ ذات وجهين:

وجهٌ إلى الجنّه العاليه، و هو بابها الداخلىّ إلى عالم الملكوت و الغيب؛

و وجهٌ إلى الجنّه السافله، و هو بابها الخارجىّ إلى عالم الملكوت و الناسوت، لأنّه مركّبٌ من الروح ـ الّذى هو من عالم الأمر ـ و من البدن ـ الّذى هو من عالم الخلق ـ .

و كلٌّ من هذين الوجهين ممّا يتبعه آثاره المختصّه. و النفس تتغيّر منها و تنقلب فى الأطوار حتّى ينخرط إمّا فى زمره الملائكه، أو فى حزب الشياطين، أو يتردّد بينهما. فبالوجه الّذى إلى هذا العالم تتوجّه إلى قوىً و مشاعر.

و لكلٍّ منها لذّهٌ فى إدراك مايلائمها و يماثلها، و ألمٌ فى إدراك ما يخالفها أو يضادّها؛ و اللذيذ و المؤلم لكلٍّ منها غير اللذيذ و المؤلم للأخرى؛ فلذّه قوّه الشهوه مثلاً فى حصول المشتهيات، و ألمها فى فقدها أو حصول أضدادها؛

و لذّه قوّه الغضب فى الظفر و الإنتقام، و ألمها فى نقيضها. و كما تحصل هذه الآثار للنفس من الخارج من جهه الأبواب الخارجه إلى عالم الملك فكذلك تحصل من الداخل من جهه الأبواب الداخله إلى عالم الملكوت، فالنفس لاتخلو أبداً من تداخل هذه الأشياء المتوجّهه

۱- ۱. هذا تلخيص كلام الجوهرى، راجع: نفس المصدر و المجلّد أيضاً ص ۲۰۸۴ القائمه ۲.

۲- ۲. هذا أيضاً تلخيص كلام ابن الأثير، راجع: «النهايه» ج ۱ ص ۱۷۶.

إليها فى كلّ حالٍ من الجهتين. و على أىّ الوجهين قد تبقى الآثار و إن زالت الأسباب _ لكونها معدّاتٍ _ .

و أيضاً: فكما انّ لكلّ صفهٍ جسمانيّهٍ صورهٌ جوهريّهٌ تناسبها و هى مبدأها الذاتىّ _ و تسمّى عند الفلاسفه بالصور النوعيّه لهذه الأجسام _ ، و تلك الصفه تكون لتلك الصوره الجوهريّه أمراً لازماً و لغيرها يحصل بمجاورته إيّاها و محاذاته لها _ كالحراره الحاصله للماء بمجاوره النار، و الضوء الحاصل للشىء بمحاذاه الشمس _ ؛

و كما انّ تكرّر هذه المجاورات و تكثّر الإتّصاف بهذه الصفات الجسمانيّه يوجب اشتدادها، و إشتدادها يستدعى حصول صورهٍ يناسبها فى هذا القابل الجسمانىّ مثل تلك الصوره فحينئذ تنقلب صورته إلى صوره ما جاوره _ كالحديده المحميه تتصوّر بصوره النار و تتّحد بها و تفعل فعلها من التسخين و الإضاءه و غيرها _ فكذلك تكرّر أحوال النفس يوجب قبول قوّتها لصورهٍ جوهريّهٍ أخرويّهٍ، و هى مبدء تلك الحال. فتتّحد بها و تتصوّر بصورها المفارقه و تفعل فعلها، سواءٌ كانت تلك من مبادى الشرور _ كصور الشياطين و أحزابها _ ، أو من مبادى الخيرات _ كصور الملائكه و أحزابها _ .

ثمّ لمّا تأمّلت و نظرت وجدت الخطاب فى الأمر و النهى و الوعد و الوعيد و المدح و الذمّ متوجّهاً كلّه على النفس الناطقه، و وجدتها بما يوصف من الأخلاق الحميده و المعارف الحقيقيّه و الأعمال الزكيّه ملكاً من الملائكه بالإضافه إلى قوّتى الشهوه و الغضب جميعاً؛ و وجدت هاتين القوّتين بما يوجبان من الجهالات المتراكمه و الأخلاق المذمومه كأنّهما شيطانان بالإضافه إلى النفس الناطقه الزكيّه الفاضله؛ و علمت انّ الناطقه إذا قهرتهما و سخّرتهما أسلمتا و صارتا مطيعين لها، فنجت من شرّهما و انخرطت فى حزب أولياء اللّه و سلكت سبيل الملائكه المقرّبين، و إذا انفعلت عنهما و انقادت لهما صارت من أعداء اللّه و حزب الشياطين!.

فتبيّن ممّا ذكرنا انّ أصل الخيرات هو العلم بالحقائق و العمل للخيرات، و أصل الشرور هو الجهل بها و العمل لأجل الشهوه و الغضب، فحقيقه معنى الشياطين هى أمورٌ باطنهٌ و

أسـرارٌ مركـوزةٌ فی الجبلّه مطبـوعةٌ فی الخلقـه، و هی مبـادی ء الأخلاـق الردیّـه و الآـراء المـذمومه و الجهالاـت المـتراکمه و الإعتقادات الفاسده الحاصـله من غیر معرفهٍ و لابصـیرهٍ؛ فظهر حقیقه قول النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : «أعدی عدوّک نفسک الّتی بین جنبیک!»(۱)؛

و قول اللّه ـ تعالی ـ : «إِنَّ الشَّیْطَانَ لَکُمْ عَدُوٌّ»(۲)؛

و قوله ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : «رجعنا من الجهاد الأصغر إلی الجهاد الأکبر»(۳).

و تبیّن انّ العدوّ نوعان، و الجهاد قسمان:

أحدهما ظاهرٌ جلیٌّ، و هو عداوه المخالفین فی الشریعه و الدین و حربهم و الجهاد معهم؛

و الآـخر بـاطنٌ خفیٌّ، و هو عـداوه الشـیاطین و المخالفین الظاهریّین بالعرض و العاده، فالخطب فی عـداوه العـدوّ الباطنیّ أجلّ و الخطر فیه أعظم و الأمر بجهادهم آکد! ـ کما مرّ تحقیق ذلک مستوفیً فی دعاء الثغور و غیره؛ فتذکّر! ـ .

و فی کلاـم فیثاغورس: «انّک سـتعارض لک فی أفعالک و أقوالک و أفکارک، و سـتظهر لک من کلّ حرکهٍ قولیّهٍ أو عملیّهٍ أو فکریّهٍ صورٌ روحانیّهٌ أو جسـمانیّهٌ، فإن کانت الحرکه غضبیّهً أو شهویّهً صارت مادّهً للشیطان یؤذیک فی حیاتک و یحجبک عن ملاقاه النور بعـد وفاتک!، و إن کانت الحرکه عقلیّهً صارت ملکاً تلتـذّ بمنادمته فی دنیاک و تهتدی فی أخراک إلی جوار اللّه و کرامته. و هـذا المعنی هو المسـمّی فی عرف الحکمـاء و لسـان أهـل العلم بـ«الملکه»؛ و فی لسـان أهل النبوّه و الشـهود بـ«الملک» و «الشیطان»؛ و المآل منهما واحدٌ»(۴)؛

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۷ ص ۳۶، «عدّه الداعی» ص ۳۱۴، «عوالی اللئالی» ج ۴ ص ۱۱۸ الحدیث ۱۸۷، «مجموعه ورّام» ج ۱ ص ۵۹.

۲- ۲. کریمه ۶ فاطر.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۷ ص ۷۱، «جامع الأخبار» ص ۱۰۰، «شرح نهج البلاغه» ج ۱۰ ص ۵۴.

۴- ۴. لم أعثر علی مصدرٍ لهذا الکلام النفیس فی کتب الحکماء.

انتهى.

فظهر ممّا ذكرناه لك انّ الكفر و الإيمان و الملك و الشيطان و الجنّه و النيران مادّتها بالفعل موجودهٌ فى الإنسان غائبهٌ عن الأعيان، فإذا انكشف الغطاء و غلب سلطان الآخره على باطن الإنسان ينقلب العلم فى حقّه غيباً و الغيب شهادهً و السرّ معاينهً و الخبر علانيهً، و يرى الأشياء كما هى ـ كما وقع فى دعاء رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى قوله: «ربّ أرنا الأشياء كما هى»(۱) ـ .

فكلّ أحدٍ يكون بعد كشف غطائه و رفع حجابه و حدّه بصره مبصراً لنتائج أعماله مشاهدا لآثار أفعاله قارئاً لصفحه كتابه مطالعاً لوجهه ذاته مطّلعاً على حساب حسناته و سيّئاته ـ كما فى قوله تعالى: «وَ كُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِى عُنُقِهِ وَ نَخْرُجُ لَهُ يَومَ الْقِيَامَهِ كِتَاباً يَلْقَاهُ مَنْشُوراً * إِقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَى بِنَفْسِكَ الْيَومَ حَسِيباً»(۲) ـ . فيصير الإنسان بعد وصوله بمرتبه كماله و موته و إرادته و إبطاله لاستعداده و خروجه عن فطرته عين الكفر و الإيمان و الجنّه و النيران ـ كما ورد عن أهل بيت العصمه و الطهاره: «نحن أسماء اللّه الحسنى، و نحن الموازين القسط، و نحن الصراط»(۳) ـ .

و بعد بيان الألفاظ و تمهيد المقدّمه فلنرجع إلى معنى الحديث؛ فنقول ـ و باللّه معوّلى فى كلّ مأمولٍ و مسؤولٍ ـ :

غرض السائل من المسائل الإمتحان لإمام الزمان، كأنّه قال: إن كنت إماماً للأمّه و مقتدىً للبريّه و إنساناً كاملاً فى الإنسانيّه فى هذا الأوان لوجب عليك العلم بحقائق ما فى عالم الإمكان، و منها أحوالات الإنسان ـ من الكفر و الإيمان و الجنّه و النيران و الشيطانان المرجوّان ـ ، و الشاهد على ماقلت كلام الرحمن فى سوره الرحمن: «الرَّحْمَنُ * عَلَّمَ

۱- ۱. من المشهورات بين الحكماء و العرفاء، و لم أعثر عليه لا فى مصادرنا و لا فى مصادر العامّه الروائيّه.

۲- ۲. كريمتان ۱۴، ۱۳ الإسراء.

۳- ۳. لم أعثر عليه، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۲۵ ص ۴.

الْقُرآنَ * خَلَقَ الْاِءنْسَـانَ * عَلَّمَهُ الْبَيَانَ»(۱). فـانّ «الْاِءنْسَانَ» فی هـذه الآیه عبارهٌ عن الإنسان الکامل؛ و «الْبَيَان»: حقائق الأشـياء ـ کما ذکر فی الصافی(۲) مرویّاً عن الرضا علیه السلام: «البیان: الإسم الأعظم الّذی علّمه به کلّ شیءٍ» ـ .

فلمّا سـکت الإمام و شاهـد سـکوته السائل حمله علی عیّه عن الجواب و شـجّعته نفسه بسؤالٍ آخر أعظم من سؤاله الأوّل! ـ کما هو شأن الممتحن ـ ، فقال: «ما الواحد المتکثّر ـ ... إلی آخره ـ ».

و یحتمل أن یکون سکوته لأجل انّه ـ علیه السلام ـ کیف تنزّل عن مقامه حتّی قرب من درجه فهمه و کلّمه معه علی قدر عقله ـ مع أنّ تنزّل العالی محالٌ! ـ ؛

أو لأجل انّ السائل نحو وجوده یأبی عن فهم حقیقه الجواب عن مسائله. و لمّا سـمع الإمام کلامه و رأی تسویل نفسه له و شاهد جرءته بهـذه المشابه و عـدم مراعاته قانون الأدب فی حقّه علی هـذه الوقاحه، تغیّر ـ علیه السـلام ـ شدیـداً فقال: «یابن أبیه! أیّ شیءٍ تقول» ـ لأـنّ کلامـه لیس من سـنخ الکلام، بل هو من باب النعیق و الشـهیق! ـ «و ممّن تقول و لمن تقول!؟ بینا أنت أنت صرنـا نحن نحن»، أی: مـا لک و الأسـرار الإلآهیّه و المعارف الربّانیّه الّتی لاتحصل إلّا لمن تجرّد عن الغواشـی المادّیّه و العلائق الجسـمانیّه و اتّصل بالمبادی العالیه و الأنوار الخالصه القدسیّه و أنت بعدُ فی سجن الطبیعه و إسر أیدی الغضب و الشهوه و مرتبه العقل الهیولانیّه و درجه الحیوانات الخسیسه لاتعرف الهرّ من البرّ!، و لیس لک بهذه المسائل شعورا و ما حفظت منها إلّا قشورا!، و لاـمعرفه لـک بما تقول و لامأخـذ له و ماتعرف لمن تقول!؛ «صـرنا نحن» ـ بحمـد اللّه! ـ علماء ربّانیّین و عرفاء إلآهیّین و فی المرتبه الإنسانیّه کاملین و بروح اللّه متّصلین و خلیفه اللّه فی الأرضین و حجّه اللّه علی الخلق أجمعین، و کتاب اللّه المبین و أهل الـذکر و أولی الأمر و الإسم الأعظم الّـذی به تبیان کلّ شـیءٍ، و المقصود من الإنسان الواقع فی کلام الرحمن: «خَلَقَ الْاِءنْسَانَ * عَلَّمَهُ الْبَيَانَ»، و الغایه من

۱- ۱. کریمات ۴، ۳، ۲، ۱ الرحمن.

۲- ۲. راجع: «تفسیر الصافی» ج ۵ ص ۱۰۶.

وجود عالم الإمكان. فليس لك أن تقول: «نطق بذلك كلام الرحمن» مع أنّك لم تفهم معناه، و لم تبلغ إلى معزاه؛ فهذا جوابك الموجز على اعترافك بأنّ الإمام يجب أن يكون عالماً بحقائق جميع ما فى عالم الإمكان.

فانّه سلك فى الجواب عنه مسلكين من أقسام الحجّه: الجدل أوّلاً؛ و البرهان ثانياً، عملاً بما أمر اللّه به الرسول ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ فى قوله: «أُدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَهِ وَ الْمَوعِظَهِ الْحَسَنَهِ وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِى هِىَ أَحْسَنُ»(۱).

و ترک الأقسام الثلاثه الباقیه للحجّه، لأنّ الشعر و السفسطه غیر لائقین لمن شأنه العصمه و الهدایه ـ إذ الأوّل مبناه على التخییل و الکذب، فینافی العصمه؛ و الثانی مبناه على الغلط و التغلیط، فینافی الهدایه ـ ؛ و ترک الخطابه ـ و هی الحجّه المؤلّفه من الظنّیّات المعبّره عنها فی الآیه بـ ـ «المَوعِظَهِ» ـ ، لأنّ فائدتها تهیأه النفوس و إعدادها لدرک ما هو الحقّ بوسیله الظنّ القویّ، و هذا الظنّ حصل للسائل بمجرّد المجادله، فلایحتاج الإمام إلى الموعظه. و الجدل هو المؤلّف من المسلّمات المقبولات عند الخصم، و فائدته کسر سوره الجحود و الإنکار للحقّ، فکأنّه ـ علیه السلام ـ قال فی مقام المجادله: أنا الإنسان الکامل و أنا الإمام الحقّ الفاصل بین الحقّ و الباطل و أنا لسان اللّه الصادق و کلام اللّه الناطق؛ و الدلیل على إمامتی نحو وجودی الّذی هو نصٌّ جلیٌّ.

ثمّ شرع فی الهدایه و أجاب بالجواب المفصّل؛ فقال: «انّ الکفر کفران: کفرٌ باللّه و کفرٌ بالشیطان»، أی: الکفر باللّه بالمعنى الّذی ذکرناه فی المقدّمه عین المعصیه للرحمان و الإطاعه للشیطان، و الکفر بالشیطان بالعکس.

و الإطاعه و العصیان ـ على ما ذکرناهما فی المقدّمه ـ إنّما ینشئان من قوّتی الشهویّه و الغضبیّه، و هما الشیئان المقبولان إذا قهرتهما و سخّرتهما الناطقه المجرّده؛ و هما المردودان المطرودان إذا انفعلت عنهما و انقادت لهما، و بسببهما تتّصف بالأخلاق الحمیده و المعارف

۱- ۱. کریمه ۱۲۵ النحل.

الحقيقيّه و الأعمال الزكيه و بالأخلاق الرديّه و الجهالات المتراكمه و الإعتقادات الفاسده _ كما ذكرناه أيضاً فى المقدّمه _ ؛ و تستحقّ للجنّه و النيران، و هو المراد بقوله _ عليه السلام _ : «لأحدهما الجنّه و للآخر النيران».

و فى بعض النسخ: «أحدهما الجنّه و الآخر النيران» _ بدون «اللام» _ ، و هذا أيضاً صحيحٌ، لما ذكرناه أيضاً فى المقدّمه من أنّ تكرّر الأخلاق الحميده و المذمومه يصير سبباً لتقلّب الصوره _ كالحديده الحاميه _ ؛ فتذكّر!.

و هما «المتّفقان» المختلفان من جهتى الإطاعه و عدم الإطاعه؛

و «المرجوّان» المأيوسان لهذه العلّه أيضاً.

ثمّ قال _ عليه السلام _ : «نصّ به الرحمن حيث قال: «مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ * بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَايَبْغِيَانِ»(۱)؛ أى: كما أنّ البحر الملح و البحر العذب متجاوزان متلاقيان لافصل بينهما فى مرأى العين «بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ» أى: حاجزٌ من قدره اللّه «لَايَبْغِيَانِ» أى: لايتجاوزان حدّهما و لايبغى أحدهما الآخر بالممازجه، كذلك القوّتان متجاوزتان متلاقيتان لايبغى أحدهما الأخرى بينهما حاجزٌ من القوّه العاقله المجرّده. و لايخفى المشابهه التامّه بين المثال و الممثّل له!، فانّ العذوبه ينشأ من القوّه الشهويّه، و المراره من القوّه الغضبيّه؛ و كذا فى سائر الأوصاف؛ فتبصّر!.

اعلم! أنّه لمّا تعرّض لجواب سؤاله الآخر إلاّ على سبيل الإشاره لتغيّره _ عليه السلام _ من سوء أدبه و قصوره عن فهم حقيقه الجواب عن سؤالاته، لأنّه يحفظ من السؤالات قشورها و لاخبر له من لبوبها _ لأنّ المسائل المعضله لايمكن الإطّلاع عليها إلاّ بالتجرّد عن الغواشى البدنيّه، كما ذكرناه لك _ ؛ كأنّه _ عليه السلام _ قال: إن كنت من أهل البصيره تكفيك الإشاره _ كما قيل بالفارسيّه:

در خانه اگر كس است يك حرف بس است _

۱- ۱. كريمتان ۲۰، ۱۹ الرحمن.

و إن لم تكن من أهل البصيره فلاتكفيك التصريحات البليغه، فلنمهّد لجواب سؤاله الآخر أيضاً مقدّمةً؛ فنقول:

قد ذكرنا لك فيما سبق انّ للأشياء فى الموجوديّه ثلاث مراتب:

الأولى: الموجود الصرف الّذى لايتعلّق وجوده بغيره و لايتقيّد بقيدٍ، و هو المسمّى عند العرفاء بـ: الهويّه الغيبيّه و الغيب المطلق و الذات الأحديّه. و هو الّذى لا اسم له و لانعت و لايصل إليه معرفةٌ و لاعقلٌ و لاوهمٌ، إذ كلّ ما له اسمٌ و رسمٌ فهو مفهومٌ من المفهومات الموجوده فى العقل أو الوهم، و كلّ مايتعلّق به معرفةٌ و إدراكٌ فله اشتراكٌ و ارتباطٌ بغيره. و الأوّل ليس كذلك، لكونه قبل جميع الأشياء و لايقبل الإشتراك، فهو الغيب المحض و المجهول المطلق إلّا من قبل آثاره و لوازمه؛

و المرتبه الثانيه: الموجود المقيّد بغيره و المحدود بحدّه المقرون بالمهيّه المطلقه الّتى ليس عمومه و شموله على سبيل الكلّيّه و الإشتراك ـ كالمعانى المعقوله ـ، المسمّى بـ: الفيض الإنبساطىّ و الحقّ المخلوق به ـ كما مرّ غير مرّةٍ ـ. و انّ أوّل ما ينشأ من الذات الأحديّه هو هذا الوجود المنبسط و الحقّ المخلوق به و النفس الرحمانىّ، و هو غير الوجود الحقّ السبحانىّ ـ كما مرّ غير مرّةٍ ـ.

فإذا تمهّد هذه المقدّمه فلنرجع إلى المقصود؛ فنقول: غرض السائل من سؤاله الآخر ـ و هو قوله: «ما الواحد المتكثّر ... إلى آخره» ـ: الاستفسار عن حقيقه هذا الصادر الأوّل، فانّه واحدٌ من حيث الوجود متكثّرٌ من حيث التعيّنات الّتى حصلت له من ذاته، فهو واحدٌ لذاته متكثّرٌ من ذاته. و ليس هذه الوحده و الكثره لذاته، لما ذكرنا فى ما سبق من أنّه مع كلّ شىءٍ بحسبه؛

قوله: «و المتكثّر المتوحّد»، لأنّ الكثره ما لم تطرأ عليها الوحده لم يوجد، فقوام الكثره بالوحده ـ كما مرّ بيان ذلك فى تفسير قوله عليه السلام: «و لك يا إلآهى وحدانيّه العدد» ـ.

قوله: «و الموجَد الموجِد» الأوّل بصيغه المفعول، و الثانى بصيغه الفاعل؛ أى: معلولٌ بالنسبه إلى الوجود الحقّ و علّةٌ بالنسبه إلى وجود غير الحقّ.

قوله: «و الجارى المنجمد»، لأنّه الوجود المنبسط المتعيّن.

قوله: «و الناقص الزائد» بحسب قوسى النزول و الصعود.

فلنرجع إلى تتمّه آيه الكرسى؛ فنقول: قوله _ سبحانه _ : «وَ اللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ»(۱) أى: يسمع قول من يتكلّم بالشهادتين و قول من يتكلّم بالكفر، و يعلم ما فى قلب المؤمن من المعارف الإيمانيّه و العلوم الربّانيّه و ما فى قلب الكافر من العقائد الفاسده و الظنون الباطله الكاسده.

و قد تقدّم الكلام فى «سمعه» و «علمه» _ سبحانه _ ؛ فتذكّر!.

و روى العطاء عن ابن عبّاس قال: «كان رسول اللّه _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ يحبّ إسلام أهل الكتاب من اليهود الّذين كانوا حول المدينه، و كان يسأل اللّه _ تعالى _ ذلك سرّاً و علانيهً، لساناً و قلباً»(۲)؛ فمعنى قوله _ تعالى _ : «وَ اللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ»: انّه سميعٌ بدعائك _ يا محمّد! _ عليمٌ بحرصك و اجتهادك.

قوله _ تعالى _ : «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا»(۳).

«الولىّ» قد مرّ معناه؛

كذا «الإيمان».

و كونه _ سبحانه _ ولىّ المؤمنين، على ثلاثه أوجه:

أحدها: انّه يتولّاهم بالمعونه على إقامه الحجّه و البرهان لهم فى هدايتهم؛

و ثانيها: انّه وليّهم فى نصرهم على عدوّهم و إظهار دينهم على أديان مخالفيهم كلّها؛

و ثالثها: انّه وليّهم يتولّاهم بالمثوبات الطاعه و المجازات على أعمال الصاحله.

و قال بعض العرفاء: «الولايه نعتٌ إلآهىٌّ عامّ التعلّق لايختصّ بأمرٍ دون أمرٍ، و لهذا جعل

۱- ۱. كريمه ۲۵۶ البقره.

۲- ۲. لم أعثر عليه بألفاظه فى مصادر الفريقين، الروائيّه و التاريخيّه.

۳- ۳. كريمه ۲۵۷ البقره.

الوجود كلّه ناطقاً بتسبيحه عالماً بصلاته، و إن لم يكن كذلك فليس بنعتٍ إلآهيٍّ. لكن بعض النعوت ـ مثل نعت الولايه ـ ما نسبه اللّه لنفسه إلاّ بتعلّقٍ خاصٍّ للمؤمنين خاصّهً و الصالحين من عباده، و هو ذوالنصر العامّ فى كلّ منصورٍ. و إنّما لم يتولّ اللّه إلاّ المؤمنين، لأنّه ما ثمّ إلاّ مؤمنٌ، و الكفر عرضٌ للإنسان بمجىء الشرائع المنزله؛ و لولا وجود الشرائع ما كان ثمّ كفرٌ باللّه يعطى الشقاوه؛ و لذلك قال ـ تعالى ـ : «وَ مَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً»(۱). فهذه ولايه الحقّ و أسرارها، و هى الولايه العامّه»؛ انتهى.

و قال صدر الحكماء و المحقّقين: «فى لمّيّه اختصاص المؤمنين بولايه اللّه ـ سبحانه ـ . اعلم! أنّ فى هذا المقام إشكالاً عظيماً يعسر حلّه على ذوى الأفهام!، لأنّك قد علمت من الأصول الّتى أفدناك فيما سبق من تقديس اللّه ـ تعالى ـ عن وصمه الكثره و التغيّر و التفنّن فى الإفاضات و الإختلاف فى النسب و الإضافات: انّ وجوده عامّ و رحمته شاملهٌ للكلّ على نسقٍ واحدٍ، أعطى كلّ ذيحقٍّ حقّه و أفاض على كلّ قابلٍ ما يستحقّه؛ فلوكانت لمادّه البصل مثلاً قوّه قبول الزعفران و لنطفه البقر قبول صوره الإنسان لما ترك الواهب الأشرف الأفضل، و ما أفاض(۲) عليهما البقر و البصل.

فإذا تقرّر ذلك، فولايه اللّه ـ تعالى ـ إن تعلّقت بالمؤمنين قبل قبولهم دعوه الإيمان و استكمالهم بالعلم و العرفان، فذلك(۳) ترجيحٌ من غير مرجّحٍ؛

و إن كانت بعده يلزم الدور ـ لكون الإيمان مسبّباً عنهما ـ ، كما يفصح عنه قوله ـ تعالى ـ : «يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ»، لأنّ منشأ إيمانهم ـ الّذى هو عين تنوّرهم بنور المعارف و خروجهم إليه عن ظلمات الجهل و العمى ـ هو هذه التوليه، فلوكانت بعد الإيمان يكون دوراً بالضروره!.

و هذا الإشكال صعب الإنحلال عند من يحذو حذو أهل الإعتزال ـ : القائلين بالتحسين

۱- ۱. كريمه ۱۵ الإسراء.

۲- ۲. المصدر: فاض.

۳- ۳. المصدر: فانّ ذلك.

و التقبیح العقلیّین(۱) ـ ؛

و أمّا الأشاعره المجوّزون لإیجاد القبائح و ترجیح أحد المتساویین، فالأمر هیّنٌ علیهم؛ بل هم احتجّوا بهذه الآیه علی تصحیح مذهبهم، و انّ ألطاف اللّه ـ تعالی ـ فی حقّ المؤمن فیما یتعلّق بالدین أکثر من ألطافه فی حقّ الکافر؛ قائلین: انّ الآیه دلّت علی أنّه ـ تعالی ـ ولیّ الّذین آمنوا علی التعیین، و معلومٌ انّ الولیّ للشیء هو المتولّی لما سیکون سبباً لصلاح الإنسان و استقامه أمره فی الغرض المطلوب لأجله، کما قال اللّه ـ تعالی ـ : «یَصُدُّونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَ مَا کَانُوا أَوْلِیَاءَهُ إِنْ أَوْلِیَاؤُهُ إِلَّا الْمُتَّقُونَ»(۲)؛ فجعل القیّم بعماره المسجد ولیّاً له، و نفی فی الکفّار أن یکونوا أولیاءه.

فلمّا کان الولیّ المتکفّل بالمصالح، ثمّ انّه ـ تعالی ـ جعل نفسه ولیّاً للمؤمنین علی التخصیص علمنا انّه ـ تعالی ـ تکفّل بمصالحهم فوق ما تکفّل بمصالح الکفّار.

قالوا: فهذه الآیه مبطلهٌ لقول المعتزله ب ـ : أنّ اللّه ـ تعالی ـ قد سوّی بین المؤمن و الکافر فی الهدایه و التوفیق و الألطاف.

و ربّما یجاب من قبل القائلین بالإعتزال ـ کالزمخشریّ و غیره ـ : انّ هذا محمولٌ علی زیاده الألطاف، کما فی قوله ـ سبحانه ـ : «وَ الَّذِینَ اهْتَدَوا زَادَهُمْ هُدیً وَ آتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ»(۳)، و قوله: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِینَ إِذَا ذُکِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَ إِذَا تُلِیَتْ عَلَیْهِمْ آیَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِیمَاناً وَ عَلَی رَبِّهِمْ یَتَوَکَّلُونَ»(۴).

و تقریره من حیث العقل: انّ الخیر و الطاعه ممّا یدعو بعضه إلی بعضٍ، و ذلک لأنّ المؤمن إذا حضر مجلساً یجری فیه الوعظ فانّه یلحق قلبه خشوعٌ و خضوعٌ و انکسارٌ، و یکون حاله مفارقاً لحال من قسی قلبه بالکفر و المعاصی؛ و ذلک یدلّ علی أنّه یصحّ فی

۱- ۱. المصدر: + فی الأفعال و استحاله الترجیح من غیر مرجّحٍ.

۲- ۲. کریمه ۳۴ الأنفال.

۳- ۳. کریمه ۱۷ محمّد.

۴- ۴. کریمه ۲ الأنفال.

المؤمن من الألطاف ما لايصحّ فی غیره. فکان تخصیص المؤمن بأنّ اللّه ولیّهم محمولاً علی ذلک.

و هذا الجواب ممّا ذکره الإمام الرازیّ فی التفسیر الکبیر(۱) نیابةً عن المعتزله؛ و هو غیر سدیدٍ من وجهین:

أحدهما: انّه غیر حاسمٍ لمادّه الإشکال ـ علی الوجه الّذی قرّرناه ـ ، إذ لأحدٍ أن یجری الکلام فی سبب أصل الهدایه و التوفیق و سیاقتهما من اللّه فیً حقّ بعض أفراد الإنسان حتّی صار من أهل الإیمان. و سبب الضلاله و الخذلان و سیاقتهما منه فی حقّ بعضٍ آخر حتّی صار من أهل الکفر و العصیان؛ فنقول: إذا کانت نسبه الهدایه و التوفیق واحدهً من الحقّ ـ تعالی ـ فی الجمیع علیً أصولکم، فما وجه اختصاصهما ببعض الناس حتّی یکون مؤمناً؟، و اختصاص مقابل کلٍّ منهما ببعضٍ آخر حتّی یکون کافراً؟. فحینئذٍ لایتمّ الجواب و لم یبق مهربٌ من لزوم الترجیح من غیر مرجّحٍ فی هذا الباب؛

و ثانیهما: انّ للأشاعره أن یقولوا لهم: انّ زیاده الألطاف متی أمکنت وجبت عندکم، و لایکون للّه فی حقّ المؤمن إلاّ أداء الواجب، و هذا المعنی بتمامه حاصلٌ فی حقّ الکافر. بل المؤمن فعل ما لأجله استوجب ذلک المزید؛ فیکون ولیّ المؤمن هو نفسه الّذی فعل ما لأجله استوجب من اللّه ذلک المزید من اللطف!.

هذا؛ و ستسمع منّا لبّ التحقیق.

و ربّما یجاب عن أصل الإشکال بوجوهٍ أخری من المقال جاریهٍ علی نهج الإعتزال؛

أحدها: انّه ـ تعالی ـ یثیبهم فی الآخره و یخصّهم بالتعظیم و الإکرام(۲)، فکان التخصیص محمولاً علیه؛

و یرد علیه مثل ما یرد علی الوجه المذکور آنفاً ـ تحقیقاً و جدلاً ـ ، بأن یقال: ذلک

۱- ۱. راجع: «التفسیر الکبیر» ج ۷ ص ۱۹.

۲- ۲. المصدر: یخصّهم بالنعیم المقیم و الإکرام العظیم.

الثواب واجبٌ على اللّه ـ تعالى ـ على أصولهم، فوليّ المؤمن هو الّذى جعله مستحقّاً لذلك(۱) الثواب، فيكون وليّه نفسه!.

و ثانيها: انّه ـ تعالى ـ و إن(۲) كان وليّاً للكلّ بمعنى كونه متكفّلاً بمصالح الكلّ على السويّه إلّا أنّ المنتفع بتلك الولايه هو المؤمن، فيصحّ تخصيصه بهذه الآيه ـ كما فى قوله: «هُدىً لِلْمُتَّقِينَ»(۳) ـ ؛

و يرد عليه: انّ هذا الأمر الّذى به امتاز المؤمن عن الكافر فى باب الولايه صدر من العبد، لا من اللّه ـ تعالى ـ ؛ فكان وليّ العبد على هذا القول هو العبد نفسه، لاغيره!.

و ثالثها: انّه ـ تعالى ـ وليّهم بمعنى انّه يحبّهم. و المراد منه: انّه يحبّ تعظيمهم؛

و يجاب: انّ المحبّه معناها(۴) إعطاء الثواب، و ذلك بعينه هو الوجه الأوّل من هذه الوجوه؛ و قد مرّ الإيراد عليه.

و أمّا التخلّص عن أصل الإشكال على طريقه الحكماء فى مثل(۵) ما يقولون فى دفع الإشكال الوارد عليهم فى إثبات الصور النوعيّه للأجسام الطبيعيّه، فانّهم لمّا أثبتوا تلك الصور فى الأجسام بواسطه ثبوت الآثار و اللوازم المختلفه فيها بأن قالوا: انّ الجسميّه أمرٌ واحدٌ فى الجميع، فلو لم توجد(۶) فى بعض الأجسام صورهٌ منوّعهٌ و فى بعضٍ آخر صورهٌ منوّعهٌ أخرى يلزم فى ترتّب بعض الآثار لبعضٍ منها ـ كالحراره فى النار ـ و ترتّب بعضٍ أخرى لبعضٍ آخر ـ كالبروده للماء ـ ترجيحاً من غير مرجّحٍ؛

أورد عليه(۷): انّ هذا بعينه واردٌ عليكم عند إثبات تلك الصور أيضاً، فانّ اختصاص جسميّه النار بصورتها الخاصّه دون غيرها و اختصاص جسميّه غيرها بغير تلك الصوره ـ

۱- ۱. المصدر: مستحقّاً على اللّه ذلك.

۲- ۲. المصدر: ـ و إن.

۳- ۳. كريمه ۲ البقره.

۴- ۴. المصدر: معناه.

۵- ۵. المصدر: الإيراد عليه. اللائحه الرابعه: فى التخلّص عن أصل الإشكال على طريقتى الحكماء و الصوفيّه. أمّا على طريقه الحكماء فمثل.

۶- ۶. المصدر: لم يوجد.

۷- ۷. المصدر: عليهم.

كجسميّه الماء بصورته _ مع استواء الجميع فى الجسميّه المطلقه المشتركه ممّا يوجب الترجيح بلامرجّحٍ.

لكنّهم أجابوا عن ذلك بعد ما أحكموا بيان تحقّقها و جوهريّتها بوجوهٍ أخرى؛ فقالوا(۱): انّ اختلاف تلك الصور مستندةٌ إمّا إلى اختلاف الإستعدادات السابقه _ كما فى العنصريّات _ ؛

أو اختلاف الموادّ _ كما فى الفلكيّات _ ؛

أو اختلاف الجهات و الحيثيّات الحاصله فى المبادى الفعّاله العقليّه _ سيّما العقل الأخير، كما عند المشّائين _ ؛

أو اختلاف ذوات تلك المبادى العقليّه _ كما عند الرواقيّين، القائلين بكثره العقول الّتى فى الطبقه العرضيّه على حسب تكثّر الأنواع الجسمانيّه _ ؛

أو اختلاف صورها العلميّه الواقعه فى عالم القضاء الإلآهىّ أو القدر الربّانىّ الموجوده فى القلم الأعلى العقلانىّ؛

أو فى اللوح المحفوظ النفسانىّ على الوجه المقدّس عن التغيير، بخلاف الصور الجزئيّه الواقعه فى القدر الإنطباعىّ السماوىّ، لتغيّرها بالمحو و الإثبات؛

أو اختلاف الصور الربّانيّه المسمّاه بالعنايه الإلآهيّه عند من جوّز قيام علم اللّه _ تعالى _ بذاته _ أى: العلوم التفصيليّه _ .

فكذلك يقال فى إنحلال ذلك الإشكال و إيراد السؤال عن لمّيّه اختصاص المؤمن بولايه اللّه _ تعالى _ و الإكرام و الإفضال، و اختصاص الكافر بمقته الموجب للنكال من حواله هذا التخالف بينهما فى الضلال و الهدى(۲) و السعاده و الوبال و الثواب و العقاب بعد الإيمان و الكفر إلى أمورٍ سابقهٍ موجبهٍ و مقدّماتٍ متأدّيهٍ مقتضيهٍ؛ و هكذا إلى أن ينتهى إلى أمورٍ قضائيّهٍ إلآهيّهٍ. و هذه سنّه اللّه الّتى لاتبديل لها، و حكمته الّتى لامزيد عليها و لافتور يعتريها

۱- ۱. المصدر: _ فقالوا.

۲- ۲. المصدر: الهدى و الضلال.

من ربط الأشياء بالعلل و الأسباب، و ربط الأسباب بالمسبّبات إلى أن يبلغ إلى قدرته و إرادته و جوده و حكمته الموجبه لإيصال كلّ شيءٍ إلى خيرٍ يليق به و كمالٍ يؤثر عنده، و المحافظه(۱) إيّاه عن كلّ شينٍ و نقصٍ يعتريه و شرورٍ و آفهٍ يلحقه بقدر إمكانٍ. فالخير مرضيٌّ و الشرّ مقضيٌّ؛ و لكلٍّ منهما طالبٌ لايسكن إلّا لديه و لاينزعج إلّا إليه.

فهذا أنموذجٌ لهذا المقام، و قد بقى بعد من الشكوك ما لاينحلّ إلّا ببسطٍ فى الكلام مع اشتغالٍ شديدٍ من المريد السالك فى تحقيق المرام، ليتجلّى له(۲) ما يتجلّى للحكماء الكرام و(۳) الأتقياء العظام!.

و أمّا على طريقه أهل التصوّف، فبأنّ للّه ـ تعالى ـ فى ذاته فى عالم إلآهيّته شؤوناً و حيثيّاتٍ مسمّاهً بأسماءٍ و صفاتٍ ـ كما يعرفه أهل اللّه ـ لا ـ على وجهٍ يقدح فى أحديّته الحقّه. و هو ـ سبحانه ـ مع تلك الشؤون و الحيثيّات مبدءٌ للكلّ و عالمٌ بالأشياء و قادرٌ على جميع الممكنات. و لو خرج شيءٌ من الأشياء من علمه و قدرته و تأثيره و إيجاده بواسطهٍ أو بغير واسطهٍ لم يصلح لمبدئيّه الكلّ، و هو مع ذلك منزّهٌ عن فعل القبائح و الشرور. و لكن لابالوجه الّذى بلغ فهم المعتزله إليه، و إلّا لناقض كونه مبدء الكلّ(۴)، و فى كونه مالك الملك.

بل الوجه أن يقال: وجود العالم بجميع أجزائه و أفراده المتكثّره و المتخالفه على هذا الوجه المشاهد ظلالٌ لأسمائه المتعدّده المتخالفه على وجهٍ ـ كالأوّل و الآخر و الظاهر و الباطن ـ ؛ و لكلٍّ منها أثرٌ خاصٌّ و مظهرٌ و معلولٌ معيّنٌ ـ كالمبدَع و الكائن و المحسوس و المعقول، ... و على هذا القياس ـ .

فنقول: انّ للّه ـ سبحانه ـ صفتى قهرٍ و لطفٍ، و من الواجب فى الحكمه أنّ الملك ـ و لاسيّما ملك الملوك! ـ يكون هكذا، إذ كلٌّ منهما من أسمائه الحسنى و من أوصاف الكمال، و لايقوم أحدهما مقام الأخرى، و من منع ذلك كابرٌ و عاندٌ!.

۱- ۱. المصدر: الحافظ لها.

۲- ۲. المصدر: + من الحقّ.

۳- ۳. المصدر: أو.

۴- ۴. المصدر: مبدءً للكلّ.

و لابدّ لكلٍّ من هاتين الصفتين من مظهرٍ؛ فالملائكه و من ضاهاهم من المؤمنين و الأخيار مظاهر اللطف؛ و الشياطين و من والاهم من الكفّار و الأشرار مظاهر القهر. و مظاهر اللطف هم أهل الجنّه و الأعمال المستتبعه لها، و مظاهر القهر هم أهل النار و الأعمال المعقبه إيّاها. فخلق اللّه _ تعالى _ للجنّه خلقاً يعملون بعمل أهل الجنّه، و للنار خلقاً يعملون بعمل أهل النار.

فكما انّ وجود كلٍّ من صفتى اللطف و القهر ممّا لابدّ فيه، فكذا لابدّ من وجود مظاهر كلٍّ منهما بحسب كلّ مرتبهٍ. و كما لااعتراض لأحدٍ عليه _ تعالى _ فى وجود أصل المظاهر و المعاليل _ لكونها من لوازم الإلآهيّه و آثار الربوبيّه _ ، فكذا لا اعتراض لأحدٍ عليه فى تخصيص كلٍّ من الفريقين بما خصّصوا به، فانّه لوعكس الأمر لكان هذا الإعتراض بحاله.

و من هيهنا تظهر حقيقه السعاده و الشقاوه، «فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَ سَعِيدٌ»(۱)؛ و الإيمان و الكفر، فمنهم مؤمنٌ و منهم كافرٌ؛

و تظهر حقيقه كونه _ تعالى _ «وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا»(۲) و عدوّ الّذين كفروا، و انّما وليّهم الطاغوت.

فاللّه _ سبحانه _ موصوفاً بصفه اللطف وليّ المؤمنين و عدوّ الكافرين أيضاً، و إن كان من جهه الرحمه المطلقه و الفيض العامّ و الجود التامّ يوجدهم و يرزقهم و يعطيهم المال و الجاه، و يجيب دعاءهم و يسمع نداءهم(۳).

فإذا تؤمّل فى ما بيّنا يظهر انّ هذا الترتيب و التمييز(۴) فى الوجود من لوازم الترتيب و التمييز الواقع فى ما سبق من الأحكام الأزليّه الناشئه من معدن الإلآهيّه و العلم السابق الإلآهىّ، و يعلم انّ ولايه المؤمن من اللّه قبل إيمانه بالذات، كما روى عن رسول اللّه _ صلّى

۱- ۱. كريمه ۱۰۵ هود.

۲- ۲. كريمه ۲۵۷ البقره.

۳- ۳. المصدر: + و فى هذا المقام أسرارٌ لايجوز التصريح بها، لأنّ ضرر سماعها للطبائع الغير المرتاضه أكثر من نفعها.

۴- ۴. المصدر: التميّز.

اللّه علیه و آله و سلّم ـ : «إنّ خلق أحدکم یجمع فی بطن أمّه أربعین لیلهً، ثمّ یکون نطفهً مثل ذلک، ثمّ تکون مضغهً مثل ذلک، ثمّ یبعث اللّه إلیه ملکاً بأربع کلماتٍ، فیکتب عمله و أجله و رزقه و شقیٌّ أو سعیدٌ»(۱).

فان قلت: إذا کانت السعاده و الشقاوه بالقضاء، و الإیمان و الکفر بالقدر، فأیّ فائدهٍ فی بعثه الرسل و إنزال الکتب؟!

قلت: فائدتهما بالحقیقه ترجع إلی المؤمنین ـ : الّذین جعل اللّه بعثهم و إنزالها سبباً و واسطهً لاهتدائهم ـ ، «إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرُ مَنْ یَخْشَاهَا»(۲)، کما انّ فائده نور الشمس تعود إلی أصحاب العیون الصحاح. و أمّا فائده ذلک بالنسبه إلی المختوم علی قلوبهم فکفائده نور الشمس بالنسبه إلی الأکمه، «وَ أَمَّا الَّذِینَ فِی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْساً إِلَی رِجْسِهِمْ وَ مَاتُوا وَ هُمْ کَافِرُونَ»(۳). غایه ذلک إلزام الحجّه و إقامه البیّنه علیهم ظاهراً «لِئَلَّا یَکُونَ لِلنَّاسِ عَلَی اللَّهِ حُجَّهٌ بَعْدَ الرُّسُلِ»(۴)، «وَ لَو أَنَّا أَهْلَکْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِنْ قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَولاَ أَرْسَلْتَ إِلَیْنَا رَسُولاً»(۵). و هو فی الحقیقه للنفی علیهم بأنّهم فی أصل الخلقه ناقصون أشقیاء»(۶)؛ انتهی کلامه.

أقول: إذا تذکّرت ماذکرناه لک سابقاً فی اللمعات السابقه قدرت علی هذه الإشکالات و تحقیق هذه المقامات؛ فلانعیده خوفاً للإطاله.

قوله ـ سبحانه ـ : «یُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَی النُّورِ»(۷). أجمع المفسّرون علی أنّ المراد هیهنا من «الظُّلُمَاتِ» و «النُّورِ»هما: الکفر و الإیمان و مایجری مجراهما من اللوازم و الملزومات.

۱- ۱. راجع: «عوالی اللئالی» ج ۱ ص ۸۲ الحدیث ۵، و لم أعثر علیه فی غیره.

۲- ۲. کریمه ۴۵ النازعات.

۳- ۳. کریمه ۱۲۵ التوبه.

۴- ۴. کریمه ۱۶۵ النساء.

۵- ۵. کریمه ۱۳۴ طه.

۶- ۶. راجع: «تفسیر القرآن الکریم» ـ لصدرالمتألّهین ـ ج ۴ ص ۲۷۷.

۷- ۷. کریمه ۲۵۷ البقره.

و قيل: «يخرجهم بهدايته و توفيقه من ظلمات الجهل و الذنوب إلى نور الهدى و المغفره»؛

و قال ابن عطاء: «يفنيهم عن صفاتهم بصفته، فيندرج صفاتهم تحت صفاته كما اندرجت أكوانهم تحت أكوانه و حقوقهم عند ذكر حقّه، فيصيرون قائمين بالحقّ للحقّ»؛

و قال الجنيد: «يخرجهم من ظلمات أوصافهم إلى أنوار صفاته»(۱)؛

و قال صدر الحكماء و المحقّقين: «إنّ اللّه ـ سبحانه ـ لمّا ذكر(۲) انّه يحبّ الّذين آمنوا و متولّى إيمانهم و معينهم فى قبول الهدايه(۳) حتّى اهتدوا و آمنوا، فانّ كلّ أحدٍ من الناس بحسب أصل طينته ـ و هو الأنّيه ـ من سنخ الظلمات، كالجسميّه و الطبيعه و الحيوانيّه الّتى مقتضى ذاتها أفعالٌ توجب الطرد و البعد عن رحمه اللّه الخاصّه الموجبه لدخول الجنّه. و إنّما التفاوت بحسب تفاوت الأرواح و القلوب فى الكدوره و صفاء الفطره(۴)، ثمّ بحسب العقائد و الأعمال. و يجوز أن يحمل قوله ـ تعالى ـ : «وَ إِنْ مِنْكُمْ إِلاَّ وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْماً مَقْضِيّاً»(۵) على ما يستوجبه الإنسان بحسب ما تقتضيه الطينه(۶) الجسمانيّه الظلمانيّه؛

و يحتمل أن يأوّل «الظُّلُمَات» بـ : الأوصاف النفسانيّه، كالشهوه و الغضب و الوهم قبل أن يسخّرها القلب و يستعملها فى ما خلقت لأجله»(۷)؛ انتهى كلامه.

أقول: و التحقيق ما ذكرناه لك سابقاً من أنّ الظلمه كالنور حقيقهٌ واحدهٌ مختلفهٌ بحسب اختلاف حقيقه النور، لأنّها ناشئهٌ من المهيّه، و المهيّه بحسب النور و الوجود متفاوتهٌ ـ لأنّها بالعرض للوجود موجودهٌ ـ .

---

۱ - ۱. لم أعثر على هذه الأقوال فى كتب المفسّرين و لا فى مظانّها من كتب العرفاء و الصوفيّه، ك ـ «الرساله القشيريّه» و «عوارف المعارف».

۲- ۲. المصدر: ذكرنا.

۳- ۳. هيهنا سقط قسطٌ من كلام صدرالمتألّهين.

۴- ۴. المصدر: و الصفاء الفطريّتين.

۵- ۵. كريمه ۷۱ مريم.

۶- ۶. المصدر: طينته.

۷- ۷. راجع: «تفسير القرآن الكريم» ـ لصدرالمتألّهين ـ ج ۴ ص ۲۳۷.

و يؤيّد ماذكرنا ما رواه فى الخصال(۱) عن الصادق عن آبائه عن أمير المؤمنين _ عليهم السلام _ قال: «المؤمن يتقلّب فى خمسٍ من النور: مدخله نورٌ، و مخرجه نورٌ، و عمله نورٌ، و كلامه نورٌ، و منظره إلى(۲) يوم القيامه إلى النور»؛ فالخروج من الظلمه أيضاً متفاوتٌ. و قد مرّ أيضاً انّ مراتب الإيمان متفاوتةٌ، و المؤمنون فيه على ثلاث مراتب؛ لكونهم ثلاث طوائف:

عوامّ المؤمنين؛

و خواصّهم؛

و خواصّ خواصّهم؛

فالعوامّ يخرجهم اللّه من ظلمات الكفر و الضلاله إلى نور الإيمان و الهدايه _ لقوله: «وَ الَّذِينَ اهْتَدَوا زَادَهُمْ هُدىً وَ آتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ»(۳)؛

و الخواصّ يخرجهم من ظلمات الصفات النفسانيّه و الجسمانيّه إلى الأنوار الروحانيّه _ لقوله: «الَّذِينَ آمَنُوا وَ تَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ»(۴) و معرفته؛ و اطمينان القلب بالذكر و المعرفه لم يكن إلّا بعد تصفيته عن الصفات النفسانيّه و تحليته بالصفات الروحانيّه.

فلمّا استولى سلطان المعرفه على نفس المؤمن و قلبه تنوّرت النفس بنور الذكر و خرجت عن ظلمه صفاتها، فتبدّلت أخلاق الذميمه بالحميده، فيكون اطمينانها مع العلوم الإلآهيّه و ذكر اللّه بدل ما كان من الدنيا؛ فيستحقّ حينئذٍ أن يخرجها اللّه _ تعالى _ بخطاب: «يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ * ارْجِعِي» من ظلمات الصفات الغير المرضيّه «إِلَى» نور صفه «رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً * فَادْخُلِي فِي عِبَادِي» _ أى: مقام خواصّ عبادى _ «وَ ادْخُلِي جَنَّتِي»(۵) أى: المخصوصه المشرّفه بإضافتها إلىّ، فهى خاصّةٌ لخواصّ عبادى.

و خواصّ الخواصّ يخرجهم من ظلمات حدوث الخلقه الروحانيّه بإفنائهم عن

۱- ۱. راجع: «الخصال» ج ۱ ص ۲۷۷ الحديث ۲۰، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۶۴ ص ۲۳، «تفسير القمّى» ج ۲ ص ۱۰۳، «روضه الواعظين» ج ۲ ص ۲۹۱.

۲- ۲. المصدر: _ إلى.

۳- ۳. كريمه ۱۷ محمّد.

۴- ۴. كريمه ۲۸ الرعد.

۵- ۵. كريمات ۳۰، ۲۹، ۲۸، ۲۷ الفجر.

وجودهم إلى نور تجلّى صفته القديمه لهم ليبقيهم به؛ كقوله ـ تعالى ـ : «إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَ زِدْنَاهُمْ هُدىً * وَ رَبَطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا»(۱) ـ ... الآيه ـ . نسبهم إلى الفتوّه لما خطروا بأرواحهم فى طلب الحقّ و آمنوا باللّه و كفروا بطاغوت دقيانوس، فما تقرّبوا إلى اللّه بقدم الفتوّه تقرّب إليهم بمزيد العنايه.

قال: «وَ زِدْنَاهُمْ هُدىً» تحقيقاً لقوله: «من قرّبنى شبراً قرّبته ذراعاً»(۲). فلمّا تنوّرت أنفسهم بأنوار أرواحهم اطمأنّت إلى ذكر اللّه و آنست به و استوحشت عن صحبه أهل الدنيا و ما فيها، و أحبّوا الخلوه مع اللّه؛ فقال أكبرهم و أشيخهم: «وَ إِذِ اعْتَزَلْتُمُوهُ وَ مَا يَعْبُدُونَ إِلاَّ اللَّهَ فَأْوُوا إِلَى الْكَهْفِ يَنْشُرْ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ»(۳)، فأووا إلى الغار ليخلوا مع اللّه و يطلبوه، فإذا قاموا عن وجودهم و بذلوا جهدهم فى طلبه و مشوا إليه استقبلهم بجوده هرولهً، فبدّل أوصافهم بألطافه؛ كما قال: «وَ رَبَطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ»، أى: أفنيناهم عنهم بنا بنشر رحمتنا عليهم. و «النشر» هو: الإحياء، فأفناهم عنهم و أبقاهم به. و هو الولايه الّتى يكرّم اللّه ـ تعالى ـ بها خواصّ عباده إذ يخرجهم من ظلمات وجودهم إلى نور جوده بعد تربيتهم بالرفق.

و أنامهم ـ نومه العروس! ـ بعزل الحواسّ لتصفيه القلب و الفراغ بالكلّيه إلى الحقّ عن الدنيا، لئلّا تتأذّى نفوسهم بنصب الرياضه و تعب المجاهده.

«وَ نُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَ ذَاتَ الشِّمَالِ»، أى: من صفات أصحاب الشمال إلى صفات أصحاب اليمين؛

«وَ كَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ»: لايزاحمهم بالدواعى الحيوانيّه حتّى تمّت مدّه تربيتهم فى تبديل الأوصاف البشريّه بأخلاق الربوبيّه. و من علامه هذا المقام الّذى يصل

۱- ۱. كريمتان ۱۴، ۱۳ الكهف.

۲- ۲. لم أعثر عليه بألفاظه، و انظر: «مستدرك الوسائل» ج ۵ ص ۲۹۷ الحديث ۵۹۰۹، «بحار الأنوار» ج ۳ ص ۳۱۳، «شرح نهج البلاغه» ج ۱۰ ص ۱۵۴.

۳- ۳. كريمه ۱۶ الكهف.

إليه خلّص عبادالله الكرام ما أظهره اللّه عليهم للإحترام هيبةً من آثار صفات جلاله، كما قال ـ سبحانه ـ : «لَوِ اطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَاراً وَ لَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْباً»(۱).

فاغتنم ما ذكرناه لك فى هذا المقام؛ فانّه عزيز المرام!.

فلنرجع إلى المتن؛ فنقول: قوله ـ عليه السلام ـ : «و المعوِّذتين» بكسر الواو، و هما: سوره الفلق و سوره الناس. سمّيتا بذلك لأنّ جبرئيل ـ عليه السلام ـ كان عوّذ بهما النبىّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ حين وعك. القمّىّ(۲) عن الصادق ـ عليه السلام ـ قال: «كان سبب نزول المعوّذتين انّه وعك رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ ، فنزل عليه جبرئيل بهاتين السورتين فعوّذه بهما»؛

و فى المجمع(۳) ما يقرب منه؛

و عن الصادق ـ عليه السلام ـ انّه سئل عن المعوّذتين: «أ هما من القرآن؟

فقال: نعم!، هما من القرآن؛

فقال الرجل: ليستا من القرآن فى قراءه ابن مسعود و لا فى مصحفه!

فقال ـ عليه السلام ـ : أخطأ ابن مسعودٍ ـ أو قال: كذب ـ ، هما من القرآن!

قال الرجل: فأقرأ بهما فى المكتوبه؟

قال: نعم!. و هل تدرى ما معنى المعوّذتين؟ و فى أىّ شىءٍ أنزلتا؟؛ انّ رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ سحرّه لبيد بن أعصم اليهودىّ.

فقال أبوبصير: و ما كان ذا؟ و ما عسى أن يبلغ من سحره؟

قال الصادق ـ عليه السلام ـ : بلى! كان النبىّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ يرى انّه يجامع و ليس يجامع، و كان يريد الباب و لايبصره حتّى يلمسه بيده!؛ و السحر حقٌّ ـ ...

۱- ۱. كريمه ۱۸ الكهف.

۲- ۲. راجع: «تفسير القمّى» ج ۲ ص ۴۵۰، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۸۹ ص ۳۶۳.

۳- ۳. راجع: «مجمع البيان» ج ۱۰ ص ۴۹۲.

الحديث(۱) ـ »؛

و فی الکافی(۲) عن الصادق ـ علیه السلام ـ : «إنّ جبرئیل ـ علیه السلام ـ أتی النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ فقال: یا محمّد!

قال: لبّیک یا جبرئیل!

قال: إنّ فلاناً سحّرک و جعل السحر فی بئر بنی فلانٍ، فابعث إلیه ـ یعنی: البئر ـ أوثق الناس عندک و أعظمهم فی عینک و هو عدیل نفسک، حتّی یأتیک بالسحر.

قال: فبعث النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ علیّ بن أبیطالبٍ ـ علیه السلام ـ و قال: انطلق إلی بئر ازدان فانّ فیها سحراً سحّرنی به لبید بن أعصم الیهودیّ، فاتنی به.

قال ـ علیه السلام ـ : فانطلقت فی حاجه رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ فهبطت، فإذا ماء البئر صار کأنّه الحنّاء من السحر، فطلبته مستعجلاً حتّی انتهیت إلی أسفل القیب فلم أظفر به. قال الّذین معی: ما فیه شیءٌ، فاصعد!

فقلت: لا و اللّه! ما کذّبت و لاکذّب ـ یعنی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ . ثمّ طلبت طلباً بلطفٍ فاستخرجت حقّاً، فأتیت النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ فقال: إفتحه!، ففتحته و إذاً فی الحقّه قطعه کرب النخل فی جوفه وترٌ علیها إحدی عشره عقدهً، و کان جبرئیل ـ علیه السلام ـ أنزل یومئذٍ المعوّذتین علی النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ . فقال النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : یا علیّ! إقرأهما علی الوتر،

فجعل أمیر المؤمنین ـ علیه السلام ـ کلّما أقرأ آیهً انحلّت عقدهً حتّی فرغ منها و کشف اللّه ـ عزّ و جلّ ـ عن نبیّه ما سحّر به و عافاه»؛

و روت العامّه ما یقرب من ذلک(۳).

۱- ۱. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۱۳ ص ۱۰۹ الحدیث ۱۴۹۱۱، «بحار الأنوار» ج ۶۰ ص ۲۴، «طبّ الأئمّه» ص ۱۱۴.

۲- ۲. لم أعثر علیه فی «الکافی»، و انظر: «طبّ الأئمّه» ص ۱۱۳، «بحار الأنوار» ج ۹۲ ص ۱۲۵.

۳- ۳. راجع: «تفسیر ابن کثیر» ج ۴ ص ۵۷۵، «نوادر الأصول» ج ۱ ص ۶۸، «فتح الباری» ج ۱۰ ص ۲۲۵.

و روی أیضاً أنّ جبرئیل أتاه و قال: «إنّ عفریتا من الجنّ یکیدک!، فقل إذا أتیت فراشک: «أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ»(۱)، «أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ»(۲)»(۳).

اعلم! أنّ السحر إظهار أمرٍ خارق العاده من نفسٍ شریرهٍ خبیثهٍ بواسطه مباشره أعمالٍ مخصوصهٍ یجب فیه التعلّم و التعلیم؛ و بهذین الإعتبارین یفارق المعجزه و الکرامه؛

و بأنّه لایکون بحسب اقتراح المعترضین؛

و بأنّه یختصّ ببعض الأزمنه و الأمکنه أو الشرائط؛

و بأنّ صاحبه ربّما یعلّق بالفسق و یتّصف بالرجس فی الظاهر و الباطن، و الخزی فی الدنیا و الآخره؛ ... إلی غیر ذلک من وجوه المفارقه.

و هو عند أهل الحق جائزٌ عقلاً ثابتٌ نقلاً، و کذا الإصابه بالعین؛ و هو أمرٌ له حقیقهٌ.

و قال المعتزله: بل هو مجرّد إراده ما لاحقیقه له _ کالشعبذه(۴) _ .

و عن عقبه بن عامر قال: «قال رسول اللّه _ صلّی اللّه علیه وآله و سلّم _ : أنزلت علیّ آیاتٌ لم ینزل مثلهنّ: المعوّذتان»(۵)؛

و عنه قال: «قال لی رسول اللّه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ : یا عقبه! ألاَ أعلّمک سورتین هما أفضل القرآن _ أو: من أفضل القرآن _ ؟!

قلت: بلی یا رسول اللّه!؛ فعلّمنی المعوّذتین. ثمّ قرأ بهما فی صلاه الغداه و قال لی: إقرأهما کلّما قمت و نمت!»(۶)؛

و روی عبداللّه بن سنان عن أبی عبداللّه _ علیه السلام _ قال: «إذا قرأت «قُلْ أَعُوذُ

۱- ۱. کریمه ۱ الفلق.

۲- ۲. کریمه ۱ الناس.

۳- ۳. لم أعثر علیه، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۱۶ ص ۲۵۳، «مکارم الأخلاق» ص ۳۸.

۴- ۴. و انظر: «رسائل إخوان الصفا» ج ۴ صص ۳۱۲، ۲۸۳، «المباحث المشرقیّه» ج ۲ ص ۲۲۴.

۵- ۵. لم أعثر علیه، لا فی مصادرنا و لا فی مصادر العامّه.

۶- ۶. راجع: «مجمع البیان» ج ۱۰ ص ۴۹۱، «مستدرک الوسائل» ج ۴ ص ۲۹۶ الحدیث ۴۷۱۶.

بِرَبِّ الْفَلَقِ»فقل فی نفسک: أعوذ بربّ الفلق، و إذا قرأت «قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ» فقل فی نفسک: أعوذ بربّ الناس»(۱)؛

و روی أیضاً انّ رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ یعوّذ الحسنین ـ علیهما السلام ـ بهاتین السورتین من إصابه العین(۲).

و هو حقٌّ؛

أمّا عقلاً: فلجواز أن یحدث اللّه ـ تعالی ـ عند النظر و الإعجاب بشیءٍ نقصاً فیه و خللاً من بعض الوجوه؛ و یکون ذلک ابتلاءً من اللّه لعباده و امتحاناً و تنبیهاً لهم حیث اشتغلوا بغیره عنه طرفه عینٍ، و عدّوه حسناً غیر معیبٍ.

و قیل: «تمتدّ من العین إلی الشخص خطوطٌ شعاعیّهٌ و أجزاء فتتّصل بالشخص المستحسن فتؤثّر فیه سریان السمّ»؛

و قیل: «رؤیه الشیء المستحسن إمّا أن یکون الرائی محبّاً أو حاسداً، و کلا الأمرین یوجب انحصار الروح فی القلب، فحینئذٍ یستحسن الروح و القلب جدّاً و یتکیّف الروح الّتی فی الباصره بکفیّهٍ حارّهٍ فیتّصل شعاعها إلی الشیء المستحسن فیؤثّر فیه»؛

و قیل: «بل المؤثّر هی القوی النفسانیّه علی ظاهره الأثر کالماشی علی خشبهٍ بین جدارین، فانّه یغلب علیه الوهم فیسقط، و کذا الساکن باللیل فی حجرهٍ مظلمهٍ فیها میّتٌ، فانّه یغلب علیه الوهم فینهزم؛ بخلاف ما لوکان ماشیاً علی الأرض، مع أنّ الإنسان لایحتاج عند المشی إلی أکثر من موضع قدمیه، و الساکن یفرّ من المیّت مع علمه بأنّه کالجماد الّذی لایضرّ و لاینفع. و کذلک الإنسان إذا رأی شیئاً مؤذیاً فتأذّی منه فانّه یحصل فی قلبه غضبٌ و یسخن مزاجه، فمبدأ تلک السخونه هو التصوّر النفسانیّ الحاصل فی القلب من ذلک المؤذی. و إذا ثبت انّ ذلک التصوّر أثّر فی ذلک البدن تلک السخونه فلایبعد أن یکون بعض

۱- ۱. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۰ ص ۲۴۶.

۲- ۲. لم أعثر علیه، و انظر: «المصباح» ـ للکفعمی ـ ص ۲۲۰.

النفوس أقوى و أشدّ تأثيراً، فيسرى فعلها و أثرها إلى غير ذلك البدن أيضاً عند استحسانه و الإعجاب به.

و أمّا نقلاً؛ فأكثر المفسّرين(۱) حمل قول يعقوب ـ على نبيّنا و عليه السلام ـ لبنيه: «يَا بَنِيَّ لَاتَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ وَ ادْخُلُوا مِنْ أبْوَابٍ مُتَفَرِّقَهٍ»(۲) على أنّه إنّما أمرهم بذلك لما خاف عليهم العين، فانّهم كانوا ذوى جمالٍ و هيئهٍ.

و قال النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : «العين حقٌّ!»(۳)؛

و قد قال ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : «العين تدخل الرجل فى القبر و الجمل القدر»(۴).

و ذهب كثيرٌ من المفسّرين إلى أنّ قوله ـ تعالى ـ : «وَ إِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا»(۵) ـ ... الآيه ـ نزل فى ذلك(۶)؛ و قالوا: كان العين فى بنى أسد، فالتمس الكفّار منهم أن يصيبوا رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ بالعين(۷).

و بالجلمه أصابه العين مشاهدٌ محسوسٌ قد جرّب مراراً كثيرهً؛ فليتوسّل لرفع السحر و أصابه العين بالأدعيه المأثوره؛

منها: لإبطال السحر، روى انّه يقرء هذه الأسماء مأهً و عشرين مرّه: «يا مبطل السحر! يا مزيل العسر! يا فتّاح! يا فعّال! يا اللّه! ـ بوصل الهمزه و مدّ اللام ـ ، ثمّ يقول: يا مبطل السحر! ابطل السحر عنّى، و يامزيل العسر! أزل عنّى عسره، و يا فتّاح! إفتح عنّى عقده، يا

۱- ۱. كابن عبّاس و الحسن و قتاده و الضحّاك و السدّى و أبيمسلم، راجع: «مجمع البيان» ج ۵ ص ۴۲۸.

۲- ۲. كريمه ۶۷ يوسف.

۳- ۳. راجع: «مستدرك الوسائل» ج ۸ ص ۱۲۰ الحديث ۹۲۱۰، «بحار الأنوار» ج ۶۰ ص ۹، «الجعفريّات» ص ۱۶۸، «دعائم الإسلام» ج ۲ ص ۱۴۱.

۴- ۴. راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۰ ص ۲۶، و انظر: «جامع الأخبار» ص ۱۵۷، «مكارم الأخلاق» ص ۳۸۶.

۵- ۵. كريمه ۵۱ القلم.

۶- ۶. راجع: «مجمع البيان» ج ۱۰ ص ۱۰۰.

۷- ۷. راجع: «تفسير القرطبيّ» ج ۱۸ ص ۲۵۴.

فعّال! إفعل بی ما یصلحنی منه؛ ثمّ یقرأ الأربعه الأسماء مأهٔ و عشرین مرّهً أیضاً. و لیصلّ علی النبیّ و آله ـ علیهم السلام ـ أوّلاً و آخراً، فانّ ذلک شرطٌ فیه أیضاً»(۱).

و کتب الشیخ العلاّمه بهاءالدین العاملیّ ـ رحمه اللّه ـ رقعهً إلی سلطان العجم ـ : الشاه عباس الصفویّ ـ بالفارسیّ، هذا معناه بالعربیّ: «ینهی إلی العرض الأشرف: انّ الدعاء الّذی یکتب لإبطال السحر فی الکفّ الیمنی من المسحور بتراب الکربلاء و ماء مطر نیسان، و هو: بسم اللّه الرحمن الرحیم، یا من أذلّ السحر بإعجاز موسی ـ علیه السلام ـ لما ألقی «عَصَاهُ فَإِذَا هِیَ ثُعْبَانٌ مُبِینٌ»(۲)، أزل عمّن قصدته سحر السحره و کید الفجره، انّک علی کلّ شیءٍ قدیرٌ»(۳).

و لأصابه العین: روی عن الرضا ـ علیه السلام ـ : «إذا أصابتک عینٌ فارفع یدیک محاذیاً لوجهک و اقرأ هذه السور: «الحمد» و «قل هو اللّه أحدٌ» و «المعوّذتین»، و امرر کفّیک علی ناصیتک ینفع إنشاءاللّه»(۴).

و أیضاً لأصابه العین قل: «ما شاء اللّه لاحول و لاقوّه إلاّ باللّه!»(۵)؛ مرویٌّ عن الصادق ـ علیه السلام ـ .

و تسمّی المعوّذتان: المشقشقتین؛ نصّ علیه صاحب جمال القرّاء(۶)، و هو من قولهم: خطیبٌ مشقشقٌ، تشبیهاً له بالفحل إذا شقشق و هدر.

و أراد بـ «الْفَلَق»: ما یفلق عنه. و خصّ عرفاً بالصبح، و لذلک فسّر به(۷). و فی المعانی(۸) عن الصادق ـ علیه السلام ـ انّه سئل عن الفلق؟، قال: «صدعٌ فی النار فیه سبعون ألف دارٍ،

۱- ۱. لم أعثر علیه.

۲- ۲. کریمه ۱۰۷ الأعراف، ۳۲ الشعراء.

۳- ۳. لم أعثر علیه، لا فی مصادر التاریخ و لا فی ما یختصّ بذکر أخباره و آثاره ـ رحمه اللّه ـ .

۴- ۴. لم أعثر علیه أیضاً فی مصادر الحدیث و التفسیر.

۵- ۵. راجع: «المصباح» ـ للکفعمی ـ ص ۲۲۰.

۶- ۶. لم أتعرّف به، و لم أعثر علی مصدر قوله.

۷- ۷. راجع: «بحار الأنوار» ج ۸ ص ۲۷۹.

۸- ۸. راجع: «معانی الأخبار» ص ۲۲۷ الحدیث ۱، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۸ ص ۲۸۷.

فی کـلّ دارٍ سـبعون ألف بیتٍ، فی کـلّ بیتٍ سـبعون ألف أسود، فی جوف کلّ أسودٍ سـبعون ألف جرّه سمٌّ لابـدّ لأهل النار أن یمرّوا علیها!»؛

و القمّیّ(۱) قال: «الفلق جبٌّ فی جهنّم یتعوّذ أهل النار من شدّه حرّه، سأل(۲) اللّه أن یأذن له أن یتنفّس، فأذن له فتنفّس، فأحرق جهنّم! ــ ... الحدیث ــ».

«مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ»(۳)، خصّ «عالم الخلق» بالاستعاذه منه، لانحصار الشرّ فیه، فانّ عالم الأمر خیرٌ کلّه ــ کما عرفت سابقاً ــ.

«وَ مِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ»(۴) أی: من شرّ لیلٍ عظم ظلامه فی کلّ شیءٍ.

قیل: «خصّ اللیل لأنّ المضارّ فیه تکثر و یعسر الدفع، و لذلک قیل: اللیل أخفی للویل!».

«وَ مِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِی الْعُقَدِ»(۵) أی: من شـرّ النفوس ــ أو النساء ــ السواحر اللواتی یعقدون عقداً فی خیوطٍ و ینفثّن علیها ــ و «النفث»: النفخ مع ریقٍ ــ.

«وَ مِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ»(۶) أی: إذا أظهر حسده و عمل بمقتضاه، فانّه لایعود ضـرره منه قبل ذلک إلی المحسود، بل یختصّ به لاغتمامه بسروره.

قیل: «خصّ الحسد بالاستعاذه منه، لأنّه العمده فی الإضرار»(۷).

أقول: قد مرّ انّ کلّ ما حدث من بنی آدم منشأه الحسد!.

و قـال بعض العرفاء: «أیّها المعوّذ من شـرّ القوی القالبیّه و النفس المردیه المؤذیه المغویه!، قل «أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ» إذا دخلت عالم القلب و النفس المظلمه بظلمات الهوی، یعنی: أسـتعیذ بربّ الفلق ــ و هو طلوع صبح القلب من أفق النفس ــ «مِنْ شَـرِّ مَا خَلَقَ» من القوی القالبیّه و النفسیّه فی هذا العالم الظلمانیّ الکبیر الممالک؛ «وَ مِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ»

۱- ۱. راجع: «تفسیر القمّی» ج ۲ ص ۴۴۹، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۳۰ ص ۴۰۶.

۲- ۲. المصدر: فسأل.

۳- ۳. کریمه ۲ الفلق.

۴- ۴. کریمه ۳ الفلق.

۵- ۵. کریمه ۴ الفلق.

۶- ۶. کریمه ۵ الفلق.

۷- ۷. وانظر: «تفسیر القرطبیّ» ج ۲۰ ص ۲۵۹.

أی: من شرّ ظلمات الهویّه الّتی وقبت عند اشتغال قوّهٍ من القوی إلی استیفاء شهواتها فی عالمها بالهوی؛

«وَ مِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِی الْعُقَدِ» أی: و من شرّ الخواطر الطاریه علی النفس من نفث الشیطان فی عقد عقیدتها المستحکمه بهواها المستودعه تحت حجر القالب فی بئر طبیعتها؛

«وَ مِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ» أی: من شرّ قوّهٍ حسدیّهٍ نفسیّهٍ حسدت علی القوّه القلبیّه عند انبعاثها وقت طلوع الفلق. و هذه الاستعاذه واجبهٌ علی القوّه اللطیفه القالبیّه حین سلوکها و وصولها إلی أفق القلب فی عالم النفس؛

و أیضاً واجبهٌ علی اللطیفه السرّیّه السائره الواصله إلی أفق الخفیّ فی عالم الروح؛

و أیضاً واجبهٌ علی اللطیفه الخفیّه حین تجلّی اللطیفه الخفیّه علی لطیفه أنانیّتها، و قوله _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ : «أللّهمّ إنّی أعوذ بک منک»(۱) إشارهٌ إلی هذا المقام»؛ انتهی.

أقول: قد ذکرنا لک سابقاً انّ المراد من النهار: الوجود، و من اللیل: المهیّه؛ فنقول فی تفسیر هذه السوره: «أَعُوذُ بِرَبِّ» فالق ظلمه لیل المهیّه بنور الوجود، و هذا یعمّ عالم الأمر و الخلق. و خصّ عالم الخلق بالاستعاذه منه، لانحصار الشرّ فیه _ إذ المادّه لاتحصل إلّا هناک _ .

و تخصیص «الربّ» بالذکر دون باقی أسمائه _ تعالی _ ، لأنّ فیه إشارهٌ إلی المادّه الّتی هی منبع الظلمه و الشرّ و الآفه، فانّ «الربّ» فی الأصل _ علی ما عرفت سابقاً _ بمعنی التربیه، و هی: تبلیغ الشیء إلی کماله شیئاً فشیئاً.

«وَ مِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ» أی: من شرّ لیل المهیّه إذا دخل ظلامه فی کلّ شیءٍ من الأمور المادّیّه. و لایخفی انّ ظلمه لیل المهیّه تمّت فی الهیولی و الأمور المادّیّه، و انّ فیه تاکیدا للسابق.

۱- ۱. راجع: «الأمالی» _ للطوسیّ _ ص ۱۵۸ الحدیث ۲۶۵، «بحار الأنوار» ج ۸۳ ص ۱۳۴، «مستدرک الوسائل» ج ۵ ص ۸۹ الحدیث ۵۴۱۰.

«وَ مِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِی الْعُقَدِ» أی: من شرّ قوّه المتخیّله و الواهمه الساحره الّتی تعقد عقداً فی خیوط التسویل و نفثت علیها، لأنّ السحر و الشیطنه یحصل للنفس الإنسانیّه فی مرتبه التخیّل و التوهّم، لا فی مرتبه التعقّل.

«وَ مِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ» أی: شرّ حاسدٍ هی القوّه الوهمیّه حسدت علی القوّه العقلیّه عند انبعاثها وقت طلوع الفلق.

و فی سوره الناس: «مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ»(۱) یعنی: الموسوس؛ عبّر عنه ب_ «الْوَسْوَاسِ»، مبالغهً للخنّاس الّذی عادته أن یخنّس _ أی: یتأخّر إذا ذکر الإنسان ربّه _ . القمّیّ(۲): «الخنّاس: اسم الشیطان الّذی یوسوس فی صدور الناس إذا غفلوا عن ذکر ربّهم من الجنّه».

و «النَّاس» بیانٌ لل_ «وَسْوَاسِ». فی الکافی(۳) و العیّاشی(۴) عن الصادق _ علیه السلام _ قال: «ما من مؤمنٍ إلّا و لقلبه أذنان فی جوفه، أذنٌ ینفث فیها الوسواس الخنّاس، و أذنٌ ینفث فیها الملک فیؤیّد اللّه المؤمن بالملک، فذلک قوله: «وَ أَیَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ»(۵) و ألقی عنه(۶). ما من قلبٍ إلاّ و له أذنان؛ علی إحداهما ملکٌ مرشدٌ، و علی الأخری شیطانٌ مفتنٌ، هذا یأمره و ذا یزجره!. کذلک من الناس شیطانٌ یحمل الناس علی المعاصی کما عمل الشیطان من الجنّ».

قال بعض العرفاء: «المراد ب_ «رَبِّ النَّاسِ» هو الذات مع جمیع الصفات، لأنّ الإنسان

۱- ۱. کریمه ۴ الناس.

۲- ۲. لم أعثر علیه فیه، و فیه: «الخنّاس اسم الشیطان الّذی هو فی صدور الناس یوسوس فیها»؛ راجع: «تفسیرالقمّی» ج ۲ ص ۴۵۰.

۳- ۳. راجع: «الکافی» ج ۲ ص ۲۶۷ الحدیث ۳، و الظاهر انّ هذا الحدیث الّذی رواه المصنّف هو حصیله ترکیب الحدیثین، أحدهما ماذکرنا مأخذه، و الثانی ما رواه فی نفس المصدر ج ۲ ص ۲۶۶ الحدیث ۱، فراجعهما.

۴- ۴. لم أعثر علیه فیه.

۵- ۵. کریمه ۲۲ المجادله.

۶- ۶. کذا فی النسختین.

هو الكون الجامع لجميع مراتب الوجود، و هو الذات باعتبار جميع الأسماء بحسب البدايه المعبّر عنها باللّه؛ و لهذا قال اللّه _ تبارك و تعالى _ : «مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ»(۱)، أى: بالمتقابلتين من الصفات _ كاللطف و القهر، و الجمال و الجلال الشاملين بجميعها _ ؛ تعوّذ بوجهه بعد ما تعوّذ بصفاته. و لهذا تأخّرت هذه السوره من الأولى، إذ فيها تعوّذ من مقام الصفات باسمه الهادى، فهداه إلى ذاته.

ثمّ بيّن «رَبِّ النَّاسِ» ب_ : «مَلِكِ النَّاسِ» _ على أنّه عطف بيانٍ _ لأنّ الملك هو الّذى يملك رقابهم و أمورهم باعتبار حال فنائهم فيه، من قوله: «لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَومَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ»(۲). فالملك بالحقيقه هو الواحد القهّار الّذى قهر كلّ شيءٍ بظهوره.

ثمّ عطف عليه «إِلَـهِ النَّاسِ» لبيان حال بقائهم بعد الفناء، لأنّ الإلآه هو المعبود المطلق، و ذلك هو الذات مع جميع الصفات باعتبار النهايه. استعاذ بجنابه المطلق ففنى فيه، فظهر كونه ملكاً؛ ثمّ ردّه إلى الوجود لمقام العبوديّه، فكان معبوداً دائماً. ضمّ استعاذته به من شرّ الوسواس، لأنّ الوسوسه تقتضى محلاًّ وجوديّاً _ كما قال: «الَّذِى يُوَسْوِسُ فِى صُدُورِ النَّاسِ»(۳) _ و لاوجود فى حال الفناء، فلاصدور و لاوسواس و لاموسوس، بل إن ظهر هناك تلوينٌ بظهور الأنانيّه فقل: أعوذ منك!؛ فلمّا صار معبوداً بوجود العابد ظهر الشيطان بظهور العبد كما كان أوّلاً موجوداً بوجوده.

و «الوسواس»: اسمٌ للوسوسه، سمّى به الموسوس لدوام وسوسته كأنّ نفسه وسواسٌ!. و إنّما استعاذ منه ب_ «الإلآه» دون بعض أسمائه _ كما فى السوره الأولى _ ، لأنّ الشيطان هو الّذى تقابل الرحمن و يستولى على الصوره الجمعيّه الإنسانيّه و يظهر فى صور جميع الأسماء و يتمثّل بها، إلاّ باللّه و الرحمن؛ فلم يكف الاستعاذه منه بالهادى و العليم و القدير _ ... و غير ذلك _ ؛ فلهذا لمّا تعوّذ من الاحتجاب و الضلاله تعوّذ «بِرَبِّ الْفَلَقِ»، و هيهنا تعوّذ «بِرَبِّ

۱- ۱. كريمه ۷۵ صآ.

۲- ۲. كريمه ۱۶ غافر.

۳- ۳. كريمه ۵ الناس.

النَّاسِ». و من هذا يفهم معنى قوله ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ : «من رآنى فقد رأى الحقّ، فانّ الشيطان لايتمثّل بى فى المنام!»(۱).

و «الخنّاس» أى: الرجّاع، لأنّه لايوسوس إلاّ مع الغفله؛ و كلّما تنبّه العبد و ذكر اللّه خنس، فالخنوس عادةٌ له ـ كالوسواس ـ . عن سعيد بن جبيرٍ: «إذا ذكر الإنسان ربّه خنس الشيطان و ولّى، و إذا غفل وسوس إليه»(۲).

و قوله: «مِنَ الْجِنَّهِ وَ النَّاسِ»(۳) بيانٌ للّذى يوسوس، فانّ الموسوس من الشياطين جنسان:

جنّىٌّ غير محسوسٍ، كالوهم؛

و إنسىٌّ، كالمضلّين من أفراد الناس؛ إمّا فى صوره الهادى ـ كقوله تعالى: «إِنَّكُمْ كُنْتُمْ تَأْتُونَنَا عَنِ الْيَمِينِ»(۴) ـ ؛

و إمّا فى صوره غيره من صور الأسماء. فلاتتمّ أيضاً الاستعاذه منه إلاّ باللّه؛ و اللّه العاصم»؛ انتهى.

و قال الشيخ الرئيس فى تفسير سوره الفلق ما حاصله: «انّ فالق ظلمه العدم بنور الوجود هو واجب الوجود، و الشرور غير لازمهٍ منه أوّلاً ـ فى قضائه، بل ثانياً و فى قدره. فأمر بالاستعاذه بربّ الفلق من الشرور اللازمه من الخلق؛ فقال: فالق ظلمه العدم بنور الوجود هو المبدء الأوّل الواجب الوجود لذاته، و ذلك من لوازم خيريّته المطلقه فى هويّته بالقصد الأوّل. و أوّل الموجودات الصادره عنه هو قضاؤه، و ليس فيه شرٌّ أصلاً إلاّ ما صار مخفيّاً تحت سطوع نور الأوّل ـ و هو الكدوره اللازمه لماهيّته المنشأه من هويّته ـ . ثمّ بعد

۱- ۱. راجع ـ مع زيادهٍ ـ : «روضه الواعظين» ج ۱ ص ۲۳۳، «الصراط المستقيم» ج ۲ ص ۱۵۵، «كتاب سليم بن قيس» ص ۸۲۱، «كشف الغمّه» ج ۲ ص ۵۷.

۲- ۲. لم أعثر عليه، و قريبٌ منه ما روى عن رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ ، راجع: «مجمع البيان» ج ۱۰ ص ۴۹۸، و انظر أيضاً: «تفسير القرطبىّ» ج ۲۰ ص ۲۶۳.

۳- ۳. كريمه ۶ الناس.

۴- ۴. كريمه ۲۸ الصافات.

ذلک تتأدّی الأسباب بمصادمتها إلی شرورٍ لازمهٍ عنها و نفوذ قضائه ـ و هو المسبّب الأوّل ـ فی معلولاته هو قدره و خلقه؛ فلذلک قال: «مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ». جعل «الشرّ» فی ناحیه الخلق و التقدیر، فانّ ذلک الشرّ لاینشأ إلّا من الأجسام ذوات التقدیر.

و أیضاً: فلمّا کانت الأجسام من قدره لا من قضائه و هی منبع الشرّ من حیث انّ المادّه لاتحصل إلّا هناک، لاجرم جعل الشرّ مضافاً إلی ما خلق.

ثمّ انّه ـ تعالی ـ قدّم الإنفلاق علی الشرّ اللازم ممّا خلق، من حیث انّ الإنفلاق ـ و هو إفاضه نور الوجود علی الماهیّات الممکنه ـ سابقٌ علی الشرور اللازمه من بعضها، فلذلک قال: الخیر مقصودٌ من القصد الأوّل و الشرّ بالقصد الثانی. و بالجمله فی هذه السوره بیّن کیفیّه الإستعاذه بالمبدء الأوّل ـ و هو مبدء الانفلاق، أی: المبدء للوجود ـ ؛ و بیّن کیفیّه دخول الشرّ فی تقدیره و دخوله فی القضاء الإلآهیّ بالعرض و القصد الثانی، لا بالذات و القصد الأوّل»(۱).

و فی تفسیر سوره الناس ما حاصله: «إنّ الربوبیّه عبارهٌ عن التربیه، و التربیه إشارهٌ إلی تسویه المزاج؛ فانّ الإنسان لایوجد ما لم یستعدّ البدن له. فأوّل الدرجات هو التربیه بتسویه المزاج؛ ثمّ بعده التربیه بالقهر و الغلبه لقواه النباتیّه و الحیوانیّه لنفسه الناطقه الروحانیّه الشریفه، فسوّی له المزاج؛ ثمّ جعله مقهوراً للنفس الناطقه ثانیاً و هو بحسب ذلک ملکٌ مطلقٌ ـ إذ یملک تفویض تدبیر البدن إلی النفس ـ ؛ ثمّ تصیر النفس بعد ذلک مشتاقهً بجوهرها إلی الاتّصال بتلک المبادی المفارقه و العکوف علی قربها و ملازمه حضرتها، و ذلک الشوق ـ الثابت فی جبلّته، الحاصله فی غریزته ـ تحملها علی الطلب علی أن یکون دائم التضرّع إلی تلک المبادی فی أن یفیض علیها شیئاً من تلک الجلاله القدسیّه، إمّا بواسطه جزعاتٍ عقلیّهٍ؛

---

۱ - ۱. هذا ـ کما صرّح به المصنّف ـ حاصل کلام الشیخ الرئیس، راجع: «تفسیر سوره الفلق» ـ المطبوع بهامش «شرح» صدرالمتألّهین علی الهدایه الأثیریّه ـ ص ۳۱۲.

أو إنتقاليّهٍ إن كانت نفسه عقلاً بالملكه.

و عند الاستعانه بالقوى الباطنه و تمزيج صورتها و معانيها و تحريكها أنواعاً من الحركات بحسب ما يستعدّ لقبول الفيض. و كلّ ذلك عباداتٌ صارت منها فى تلك المبادى، فتصير النفس فى هذه الدرجه متعبّدهً و تلك المبادى معبودهً؛ و الإلآه هو المعبود، فانّ لكلّ المبادى أسامى بحسب كلّ وقتٍ. فالاسم الأوّل بحسب تكوّن المزاج الربّ؛ و الثانى بحسب فيض النفس هو الملك؛ و الثالث بحسب شوق النفس هو الإلآه؛ و هيهنا انتهت درجات أصناف التعلّقات بين المبادى و النفوس»(۱)؛ انتهى كلامه.

قوله ـ عليه السلام ـ : «وَ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ»(۲) يعنى: إلى آخر السوره.

و «هو» ضمير الشأن ـ كقولك: هو زيدٌ منطلقٌ ـ . و مرفوعٌ بالإبتدائيّه. و خبره الجمله بعده. و لاحاجه إلى العائد، لأنّها عين الشأن الّذى عبّر عنه بالضمير، فهى هو.

و السرّ فى تصدير الجمله به: التنبيه من أوّل الأمر على فخامه مضمونها ـ كما مرّ بيانه فيما سبق ـ .

و قيل: «هو ضميرٌ عائدٌ إلى المسؤل، لما روى أنّ قريشاً قال: «صف لنا ربّك الّذى تدعوننا إليه و انسبه!، فنزلت»(۳)؛ أى: الّذى سألتم عنه هو اللّه. فالضمير مبتدءٌ؛

و «اللّه» خبره؛

و «أحدٌ» بدلٌ منه؛ أو خبر ثانٍ؛ أو خبر مبتدءٍ محذوفٍ.

لمعهٌ عرشيّهٌ

۱- ۱. راجع ـ مع تغييراتٍ واسعه ـ : «تفسير سوره الناس» ـ المطبوع بهامش «شرح» صدرالمتألّهين على الهدايه الأثيريّه ـ ص ۳۱۸.

۲- ۲. كريمه ۱ الأخلاص.

۳- ۳. راجع: «تفسير الطبرىّ» ج ۳۰ ص ۳۴۳، و انظر أيضاً: «تفسير الجلالين» ج ۱ ص ۳۳، «مجمع البيان» ج ۱۰ ص ۴۷۹.

اعلم! أنّ «الهو» المطلق هو مرتبه غيب الحقّ الّتى لاـاسم و لاـرسم و لاحـدّ له، و لابرهـان عليهـا و لاإشاره؛ و لايمكن شـرحها إلّا بلوازمها ـ كما مرّ غير مرّهٍ ـ .

و قال الشـيخ الرئيس فى تفسـير هـذه السوره بما ملخّصه: «انّ «الهو» المطلق هو الّذى لاتكون هويّته موقوفةً على غيره، فانّ كلّ ما كان هويّته مسـتفادّةً من غيره فمتى لم يعتبر غيره لم يكن هو هو، و كلّما كانت هويّته بـذاته ـ سواءٌ اعتبر غيره أو لم يعتبر ـ فهو هو.

لكن كلّ ممكنٍ فوجوده من غيره، و كلّما كان وجوده من غيره فخصوصـيّه وجوده من غيره، و ذلك هو الهويّه؛ فإذاً كلّ ممكنٍ فهويّته من غيره؛ فالّذى تكون هويّته لذاته هو واجب الوجود.

و أيضـاً: فكـلّ ما كانت ماهيّته مغائرةً لوجوده كان وجوده من غيره، فلاتكون هويّته ماهيّته لنفس ماهيّته، فلايكون هو هو لـذاته. لكن المبـدء الأوّل هو هو لـذاته، فإذاً وجوده نفس ماهيّته، فانّ واجب الوجود هو الّـذى لا إلآه إلّا هو؛ أى: ليس كلّ ماعـداه من حيث هو هو ـ بل هويّته من غيره ـ ، و واجب الوجود هو الّذى لذاته هو هو؛ بل ذاته انّه هو، لاغير!. فمبدء الموجودات كلّها هو الّـذى ذاته انّه هو. و كلّما يكون مهيّته عين هويّته و حقيقته نفس تعيّنه، فلااسم له و لارسم و لاحدّ، و لايمكن شـرحه إلّا بلوازمه الّتى يكون بعضها إضافيّةً و بعضها سلبيّةً.

و الأكمل فى التعريف هو اللازم الجامع لذينك النوعين جميعاً، و هو كون تلك الهويّه إلآهاً، فانّ الإلآهيّه يقتضى أن ينسب إليه غيره و لاـينسب هـو إلى غيره؛ و المعنى الأـوّل إضـافىٌّ؛ و الثـانى سـلبىٌّ؛ فلاـجرم ذكر «اللّه» عقيب قـوله لأـن يكـون كالشـرح و كالكاشف عمّا دلّ عليه لفظ «هُو».

ثمّ انّ الّذى لاسبب له و إن لم يكن تعريفه بالحدّ، إلّا انّ البسيط الّذى لاسبب له هو مبدء الأشياء كلّها على سلسله الترتيب النازل من عنـده طولاًـ و عرضـاً؛ فمن البيّن انّ مـا هو أقرب المجعولاـت إليه ـ بـل اللاـزم الأقرب المنبعث عن حاقّ الملزوم ـ إذا وقع التعريف به كان أشدّ تعريفاً من غيره. و أقرب اللوازم له كونه واجب الوجود غنيّاً عن ما سواه، و كونه مبدءً

للكلّ و مفتقراً إليه الجميع؛ و مجموع هذين اللازمين هو معنى الإلآهيّه؛ فلأجل ذلك وقع قوله «اللَّهُ»عقيب «هُوَ» شرحاً و تعريفاً له.

و لمّا ثبت مطلوب الإلآهيّه البسيطه بقوله «هُوَ» ـ الدالّ على انّ «الهو» المطلق هو الّذى لاتتوقّف هويّته على غيره، و لأجل ذلك هو البرهان على وجود ذاته و ثبت مطلوب ما الشارحه بقوله «اللَّهُ»، فحصلت بمجموع الكلمتين معرفه الأنّيّه و المهيّه ـ ، أريد أن يذكر عقيبهما ما هو كالصفات الجلاليّه و الجماليّه؛ فقوله ـ تعالى ـ : «أَحَدٌ» مبالغهٌ فى الوحده. و الوحده التامّه ما لاينقسم و لايتكثّر بوجهٍ من الوجوه أصلاً، لابحسب العقل ـ كالإنقسام بالجنس و الفصل ـ ، و لابحسب العين ـ كالإنقسام بالمدّه و الصوره ـ ، و لا فى الجنس و لا فى الوهم ـ كالإنقسام بالأعضاء و الأجزاء ـ .

و متى كان الأكمل فى الوحده ما لاكثره فيه أصلاً، فكان اللّه ـ تعالى ـ غايهً فى الوحده؛ فقوله ـ تعالى ـ : «أَحَدٌ» دلّ على أنّه واحدٌ من جميع الوجوه. و إنّما قلنا: انّه واحدٌ كذلك، لأنّه لو لم يكن كذلك لم يكن إلهاً، لأنّ كلّ ما هو مركّبٌ فهو مفتقرٌ إلى أجزائه، و أجزاؤه غيره، فيكون مفتقراً إلى غيره؛ فلم يكن واجب الوجود، و لامبدء الكلّ.

ثمّ انّ هذه الصفه ـ و هى الأحديّه التامّه الخالصه عن شوب الكثره ـ كما توجب التبرءه عن الجنس و الفصل و المادّه و الصوره ـ و عن الجسميّه و المقداريّه و الأبعاض و الأعضاء و الألوان و سائر الكيفيّات الحسّيّه و الإنفعاليّه، و كلّما يوجب قوّهً و استعداداً و امكاناً ـ ، كذلك يقتضى كلّ صفهٍ كماليّهٍ ـ من العلم و القدره الكامله و الحياه السرمديّه و الإراده التامّه و الخير المحض و الوجود المطلق ـ ؛ فإن أمعن النظر و تؤمّل ـ تأمّلاً كافياً! ـ يظهر له انّ الأحديّه التامّه منبع جميع الصفات الكماليّه.

فانظر إلى كمال حقائق هذه السوره!، أشار أوّلاً إلى الهويّه المحضه الّتى لااسم لها غير انّه «هو»؛

ثمّ عقّبه بذكر الإلآهيّه الّتى هى أقرب اللوازم لتلك الحقيقه و أشدّها تعريفاً ـ كما بيّنّا ـ ؛

ثمّ عقّبه بذكر الأحديّه لفائدتين:

الأولى: لئلّا يقال: انّه ترك التعريف الكامل بذكر المقوّمات و عدل إلى ذكر اللوازم؛

و الثانيه: لتدلّ على أنّه فى ذاته واحدٌ من جميع الوجوه.

و رتّب الأحديّه على الإلآهيّه و لم يترتّب الإلآهيّه على الأحديّه، فانّ الإلآهيّه عبارةٌ عن استغنائه عن الكلّ و احتياج الكلّ إليه، و ما كان كذلك كان واحداً مطلقاً _ و إلّا كان محتاجاً إلى الأجزاء _ . فالإلآهيّه من حيث هى هى تقتضى الوحده و الوحده لاتقتضى الإلآهيّه.

ثمّ عقّب ذلك بقوله: «اللَّهُ الصَّمَدُ»(۱)، و دلّ على تحقيق معنى الإلآهيّه ب_ «الصمديّه» الّتى معناها وجوب الوجود و المبدئيّه لوجود كلّ ماعداه من الموجودات؛

ثمّ عقّب ذلك ببيان انّه لايتولّد عنه غيره لأنّه غير متولّدٍ عن غيره؛

و بيّن انّه و إن كان إلآهاً لجميع الموجودات فيّاضاً للوجود عليها، فلايجوز أن يفيض الوجود على مثله كما لم يكن وجوده من فيض غيره؛

ثمّ عقّب ذلك ببيان انّه ليس فى الوجود ما يساويه فى قوّه الوجود.

فمن أوّل السوره إلى قوله: «اللَّهُ الصَّمَدُ» فى بيان ماهيّته و لوازم ماهيّته و وحده حقيقته، و انّه غير مركّب أصلاً؛ و من قوله: «لَمْ يَلِدْ» إلى قوله: «كُفُواً أَحَدٌ»(۲) فى بيان انّه ليس له ما يساويه من نوعه و لامن جنسه؛ لابأن يكون متولّداً عنه، و لابأن يكون هو متولّداً عنه، و لابأن يكون هو متوازياً له فى الوجود.

و بهذا المبلغ يحصل معرفه تمام ذاته.

و لمّا كان الغرض الأقصى من طلب العلوم بأسرها معرفه ذات اللّه و صفاته و كيفيّه صدور أفعاله عنه، و هذه السوره دالّهٌ على سبيل التعريض و الإيماء على جميع ما سلف بالبحث عن ذات اللّه _ تعالى _ ، لاجرم كانت معادلهً لثلث القرآن؛ فهذا ما وقفت عليه من أسرار هذه السوره»(۳)؛ انتهى ملخّص كلامه.

۱- ۱. كريمه ۲ الإخلاص.

۲- ۲. كريمتان ۴، ۳ الإخلاص.

۳ - ۳. هذا _ كما صرّح به المصنّف _ ملخّص كلام الشيخ، راجع: «تفسير سوره التوحيد» _ المطبوع بهامش «شرح» صدرالمتألّهين على الهدايه الأثيريّه _ ص ۲۹۹.

أقول: قد بقى بعد من هذه السوره حقائق و دقائق لم يذكرها الشيخ؛

فمنها: انّ قوله: «هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» ثلاثه ألفاظٍ كلّ واحدٍ منها إشارةٌ إلى مقامٍ من مقامات السالكين إليه _ تعالى _ ؛

المقام الأوّل: للمقرّبين، و هم أعلى السائرين إلى اللّه؛ فهؤلاء رأوا انّ موجوديّه الماهيّات بالوجود، و انّ أصل حقيقه الوجود بذاته موجودٌ و بنفسه واجب الوجود، متعيّن الذات لابتعيّنٍ زائدٍ، فعلموا انّ كلّ ذى مهيّهٍ معلولٌ محتاجٌ، و انّه _ تعالى _ نفس حقيقه الوجود و الوجوب و التعيّن. فلهذا لمّا سمعوا كلمه «هو» علموا انّه الحق _ تعالى _ ، لأنّ غيره غير موجودٍ بذاته فلاإشاره إليه بالذات؛

و المقام الثانى: مقام أصحاب اليمين. و هؤلاء شاهدوا الحقّ موجوداً و الخلق أيضاً موجوداً، فحصلت كثرةٌ فى الموجودات؛ فلاجرم لم يكن «هو» كافياً فى الإشاره إلى الحقّ، بل لابدّ هناك من مميّزٍ يميّز الحقّ عن الخلق. فهؤلاء احتاجوا إلى أن يقترن لفظ «اللّه» بلفظ «هو»، فقيل لاجله «هُوَ اللَّهُ». لأنّ «اللّه» هو الموجود الّذى يفتقر إليه ماعداه و هو مستغنٍ عن كلّ ما عداه، فيكون أحديّ الذات لامحاله _ إذ لوكان مركّباً كان محتاجاً إلى غيره _ . فلفظه الجلاله دالّةٌ على الأحديّه من غير حاجهٍ إلى اقتران لفظ أحديّهٍ؛

و المقام الثالث: مقام أصحاب الشمال، و هو أدون المقامات و أخسّها. و هم الّذين يجوّزون كثرةً فى واجب الوجود أيضاً _ كما فى أصل الوجود _ ، فقورن لفظ «أَحَد» بكلمه «اللَّهُ» ردّاً عليهم و إبطالاً لمقالهم؛ فقيل: «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ».

و منها: وجوهٌ أخر كثيرةٌ لوشئنا استقصائها لخرجنا عن طور هذا الكتاب.

روى الشيخ الصدوق(۱) عن الصادق _ عليه السلام _ فى قول اللّه _ تعالى _ : «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» قال: ««قُلْ» أى: أظهر ما أوحينا إليك و نبّأناك به بتأليف الحروف الّتى قرأناها

۱- ۱. راجع: «التوحيد» ص ۸۸ الحديث ۱، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۳ ص ۲۲۱.

علیک(۱) لیهتدی بها من«أَلْقَی السَّمْعَ وَ هُوَ شَهِیدٌ»(۲)».

و أمّا تفسیر باقی السوره فقد مرّ غیر مرّهٍ فی اللمعات السابقه؛ فتذکّر!.

و الأخبار الواره فی فضل هذه السوره أکثر من أن تحصی و أشهر من أن تخفی؛ و لشهرتها سمّیت بأسامٍ کثیرهٍ. و لایخفی انّ کثره الأسامی و الألقاب تدلّ علی مزید الشرف و الفضیله(۳)؛

فأحدها: سوره التفرید؛

و الثانی: سوره التجرید؛

و ثالثها: سوره التوحید، لما علمت من اشتمالها علی غوامض علوم التوحید و لطائف أسرار التقدیس و التجرید؛

و رابعها: سوره الإخلاص، لأنّه لم یذکر فی هذه السوره سوی الصفات السلبیّه الّتی هی صفات الجلال؛ و لأنّ من اعتقدها کان مخلصاً فی دین اللّه؛ و لأنّها تخلّص العبد من الشرک، أو من النار؛ و لأنّ غایه التنزیه و التفرید و التوحید یستلزم غایه الودّ و التقرّب المستلزم للمحبّه و الإخلاص فی الدین؛

و خامسها: سوره النجاه، لأنّها تنجیک من التشبیه و الکفر فی الدنیا، و عن النار فی الآخره؛

و سادسها: سوره الولایه، لأنّ من قرأها عارفاً بأسرارها صار من أولیاء اللّه؛

و سابعها: سوره النسبه، لنزولها عند قول المشرکین: «إنسب لنا ربّک!»؛

و ثامنها: سوره المعرفه، روی جابر ـ رضی اللّه عنه ـ : «إنّ رجلاً صلّی، فقرأ: «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ»، فقال النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ : انّ هذا عبدٌ عرف ربّه»، فسمّیت

۱- ۱. المصدر: لک.

۲- ۲. کریمه ۳۷ ق.

۳- ۳. القطعه إلی آخر الأسامی مأخوذهٌ من کلام الرازی، راجع: «التفسیر الکبیر» ج ۳۲ ص ۱۷۵، و انظر أیضاً: «مجمع البیان» ج ۱۰ ص ۴۷۹، «تفسیر القرطبیّ» ج ۲۰ ص ۲۴۶.

سوره المعرفه لذلک؛

و تاسعها: سوره الجمال، لأنّ الجلال غير منفکٍّ عن الجمال ـ کما أشرنا إليه ـ . و لما روی انّه لمّا قال ـ صلّی اللّه عليه و آله و سلّم ـ : «إنّ اللّه جميلٌ و يحبّ الجمال، سألوه عن ذلک، فقال: أحدٌ صمدٌ لم يلد و لم يولد»(۱)؛

و عاشرها: سوره المقشقشه ـ يقال: قشقش يقشقش المريض: برى ء ـ ، فمن عرفها تبرّأ من الشرک و النفاق ـ کما قال: «فِی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ»(۲) ـ ؛

الحادی عشر: المعوّذه، روی انّه ـ صلّی اللّه عليه و آله و سلّم ـ دخل علی عثمان بن مظعون يعوّذه بها و باللّتين بعدها، ثمّ قال: «تعوّذوا بهنّ، فما تعوّذت بخيرٍ منها!»(۳)؛

و الثانی عشر: سوره الصمد؛

و الثالث عشر: سوره الأساس، لما روی انّه قال: «أسّست السماوات السبع و الأرضون السبع علی «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ»»(۴). و ممّا يدلّ عليه: انّ القول بالثلاثه سببٌ لخراب السماوات و الأرض، بدليل قوله ـ تعالی ـ : «تَکَادُ السَّمَوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَ تَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَ تَخِرُّ الْجِبَالُ»(۵)؛ فوجب أن يکون التوحيد سبب العماره و نظامه؛

و الرابع عشر: سوره الممانعه؛

و الخامس عشر: سوره المحضره، لأنّ الملائکه تحضر لاستماعها إذا قرأت؛

و السادس عشر: المنفّره، لأنّ الشيطان ينفرّ عند قراءتها؛

السابع عشر: البراءه، لأنّها تبری ء من الشرک، و لما روی انّه ـ صلّی اللّه عليه و آله و

۱- ۱. لم أعثر عليه، و القطعه الأولی من الحديث توجد فی کثيرٍ من مصادر الفريقين، و لکن الحديث بتمامه لم أظفر عليه.
۲- ۲. تکرّرت هذه الکريمه فی القرآن الکريم ۱۰ مرّات، فانظر مثلاً کريمه ۱۰ البقره.
۳- ۳. لم أعثر عليه.
۴- ۴. راجع: «فيض القدير» ج ۱ ص ۵۰۶، و لم أعثر عليه فی غيره.
۵- ۵. کريمه ۹۰ مريم.

سلّم _ رأى رجلاً يقرأها، فقال: «أما هذا فقد برى ء من المشركين»(۱)؛

الثامن عشر: سوره المذكّره، لأنّها تذكّر العبد خالص التوحيد؛

التاسع عشر: سوره النور، لأنّ اللّه «نُورُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ»(۲)، و السوره فی بیان معرفته و معرفه النور؛ و لما روی انّه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ قال: «إنّ لکلّ شیءٍ نوراً و نور القرآن «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ»»(۳). و نظیره انّ نور الإنسان فی أصغر أعضائه _ و هو الحدقه _ ، فصارت السوره للقرآن کالحدقه للإنسان؛

العشرون: سوره الأمان، قال رسول اللّه _ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم _ : «إذا قال العبد: لا اله إلاّ اللّه یقول اللّه: لا إله إلاّ اللّه حصنی و من دخل فی حصنی أمن من عذابی»(۴).

فهذه عشرون اسماً من أسامی هذه السوره.

و لها فضائل کثیره و نکات غیر محصورهٍ، لایمکن الإطّلاع علیها إلاّ بتوفیقاتٍ ربّانیّهٍ _ رزقنا اللّه تعالی بفیض جوده و إنعاماته العامّه الشامله الکامله الوافیه _ .

وَ قُلْ: اللَّهُمَّ إِنِّی أَسْأَلُکَ سُوءَالَ مَنِ اشْتَدَّتْ فَاقَتُهُ، وَ ضَعُفَتْ قُوَّتُهُ، وَ کَثُرَتْ ذُنُوبُهُ، سُوءَالَ مَنْ لَایَجِدُ لِفَاقَتِهِ مُغِیثاً، وَ لَالِضَعْفِهِ مُقَوِّیاً، وَ لَالِتَذَنُّبِهِ غَافِراً غَیْرَکَ، یَا ذَا الْجَلَالِ وَ الْإِکْرَامِ! أَسْأَلُکَ عَمَلاً تُحِبُّ بِهِ مَنْ عَمِلَ بِهِ، وَ یَقِیناً تَنْفَعُ بِهِ مَنِ اسْتَیْقَنَ بِهِ حَقَّ الْیَقِینِ فِی نَفَاذِ أَمْرِکَ.

«من اشتدّت» أی: استحکمت و قویت حاجته و بلغت إلی مرتبه الکمال؛ من: اشتدّ الشیء یشتدّ: إذا قوی، و الاسم: الشِّدّه _ بالکسر _ .

۱- ۱. لم أعثر علیه، لا فی مصادرنا و لا فی مصادر العامّه.

۲- ۲. کریمه ۳۵ النور.

۳- ۳. راجع: «جامع الأخبار» ص ۴۴، و انظر: «مستدرک الوسائل» ج ۴ ص ۲۸۵ الحدیث ۴۷۰۶.

۴- ۴. راجع: «مستدرک الوسائل» ج ۵ ص ۳۶۳ الحدیث ۶۰۹۳.

و «ضعفت قوّته» أی: صارت قوّته فی نهایه الضعف.

«مغیثاً»: من الإغاثه. و فی نسخهٍ: «معیناً» من: الإعانه.

«یا ذا الجلال و الإکرام». هذه الصفه من جلائل صفاته ـ تعالی ـ و عظائم نعوته؛ جیء بها لمزید استدعاء الإجابه، لما روی عن النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ «انّه مرّ برجلٍ و هو یصلّی و یقول: یا ذالجلال و الإکرام؛ فقال: قد استجیب لک»(۱)؛

و لما روی: «انّه اسم اللّه الأعظم، معناه: ذو العظمه و الغنیّ المطلق و الفضل العامّ؛ أو: الّذی یستحقّ أن یجلّ و یکرم و لایکفر به؛ أو: الّذی عنده الجلال و الإکرام للمخلصین من عباده»(۲).

<و «العمل»: کلّ فعلٍ یکون عن قصدٍ، فهو أخصّ من الفعل. و یطلق علی الصالح و السیّء.

و «تحبّ به من عمل به» فی محلّ نصبٍ نعتٌ مخصّصٌ لل ـ «عمل»(۳)>، أی: أسألک عملاً تحبّ بسبب ذلک العمل عامله، لأنّ العمل قد یکون محبوباً و العامل مبغوضاً، و بالعکس؛ روی عن النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ انّه قال: «إنّ اللّه یحبّ العبد و یبغض عمله، و یحبّ العمل و یبغض بدنه!»(۴).

و «الیقین» قد مرّ معناه لغهً و اصطلاحاً. و المعنی: أسألک یقیناً تنفع ـ أنت یا إلآهی! ـ من کان متیقّنا بذلک الیقین، کما هو حقّه فی إجراء أحکامک. و هو أعلی مراتب الیقین، لأنّه

۱- ۱. راجع: «معانی الأخبار» ص ۲۳۰، «بحار الأنوار» ج ۹۲ ص ۱۳۵.

۲- ۲. لم أعثر علیه. و الأوّل قول الشهید، و الثانی قول البادرائیّ، راجع: «المصباح» ـ للکفعمیّ ـ ص ۳۳۳، «المقام الأسنی» ـ له أیضاً ـ ص ۶۲.

۳- ۳. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۴۳۳.

۴- ۴. کما رواه أمیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ، راجع: «نهج البلاغه» ص ۲۱۶، و انظر: «بحار الأنوار» ج ۷۱ ص ۳۶۷. و للعارف الکاشانی شرحٌ لطیفٌ علیه، راجع: «مجموعه رسائل و مصنّفات کاشانی» ص ۶۶۹.

ذودرجاتٍ و مراتب أعلاها مرتبه حقّ اليقين _ كما مرّ تحقيقه و بيان مراتبه مفصّلاً _ .

و «حقّ اليقين» منصوبٌ على المصدريّه؛ و العامل فيه «استيقن» _ كقوله تعالى: «لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ»(۱) _ .

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ، وَ اقْبِضْ عَلَى الصِّدْقِ نَفْسِي، وَ اقْطَعْ مِنَ الدُّنْيَا حَاجَتِي، وَ اجْعَلْ فِيما عِنْدَكَ رَغْبَتِي شَوْقاً إِلَى لِقَائِكَ، وَ هَبْ لِي صِدْقَ التَّوَكُّلِ عَلَيْكَ. أَسْأَلُكَ مِنْ خَيْرِ كِتَابٍ قَدْ خَلَا، وَ أَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ كِتَابٍ قَدْ خَلَا، أَسْأَلُكَ خَوْفَ الْعَابِدِينَ لَكَ، وَ عِبَادَةَ الْخَاشِعِينَ لَكَ، وَ يَقِينَ الْمُتَوَكِّلِينَ عَلَيْكَ، وَ تَوَكُّلَ الْمُوءْمِنِينَ عَلَيْكَ.

«و اقبض على الصدق نفسي» أي: اقبض روحي وقت الموت حالكوني مستقرّاً على التصديق و الإذعان بك و بما جاء به رسولك، أي: في حاله الإيمان بك؛ أو: ثبّت نفسي على الإيمان _ على أن يكون المراد من «الصدق»: الإيمان _ ؛

أو: اقبض نفسي كائنةً على الصدق لازمةً له، يقال: قبضه عليه أي: ألزمه إيّاه. و إنّما قدّم الظرف للحصر، أي: على الصدق و لا على غيره.

قوله: «و اقطع من الدنيا حاجتي»: لا أتوجّه إلى الدنيا و لذّاتها و شهواتها بما هي دنيا _ كما مرّ تحقيقها سابقاً _ .

قوله _ عليه السلام _ : «و اجعل فيما عندك رغبتي» كنايةٌ عن قطع الحاجه من الآخره أيضاً _ كما قال جدّه عليٌّ عليه السلام: «ما عبدتك خوفاً من نارك و لاطمعاً في جنّتك، بل وجدتك مستحقّاً للعباده فعبدتك شوقاً إلى لقائك»(۲) _ ، لأنّ المحبّ لايحبّ إلّا محبوبه. و

۱- ۱. كريمه ۷ التكاثر.

۲- ۲. كذا في النسختين مع هذه الزياده، و راجع: «بحار الأنوار» ج ۶۷ ص ۲۳۴، «عوالي اللئالي» ج ۲ ص ۱۱ الحديث ۱۸، «القصص» _ للجزائريّ _ ص ۲۱۱، «نهج الحقّ» ص ۲۴۸.

تقديم الظرف للحصر، أى: فيما عندك لا فيما عند غيرك.

و قد تقدّم الكلام على «لقاء» اللّه مفصّلاً؛ فتذكّر!.

و قيل: «أى: اجعل رغبتى فى سبب ما عندك، أى: اجعل سعيى فى الأعمال الصالحه الّتى هى سببٌ لما عندك من الباقيات الصالحات و النعم الأبديّه، لأنّه لايمكن الوصول إلى الشىء إلّا بوسيله سببه».

قوله _ عليه السلام _ : «و هب لى صدق التوكّل عليك» أى: هب لى أن يكون توكّلى عليك صادقاً. و «صدق» التوكّل: العمل بمقتضاه و قطع الحاجه عمّا سواه _ تعالى _ . و قد تقدّم الكلام عليه مستوفىً.

قوله _ عليه السلام _ : «أسألك خير كتابٍ قد خلا» <أى: خير مكتوبٍ قد مضى _ أى: سبق فى الألواح و الدفاتر _ ، نظيره قوله _ سبحانه _ : «لَولاَ كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ»(۱)، و فى المأثور: «و أعوذ بك من شرّ ما سبق فى الكتاب»(۲). لأنّ «الكتاب» فى الأصل مصدر كتَبَه كِتاباً _ من باب قتل _ : خطّه، ثمّ أطلق على المكتوب إطلاق المصدر على اسم المفعول. و عبّر عن الحكم بالكتاب، لأنّه ممّا يكتب؛ و هو المراد هنا.

و «خلا» الشىء يخلو خلوّا: مضى و سبق؛ و منه قوله _ تعالى _ : «وَ إِنْ مِنْ أُمَّهٍ إِلاَّ خَلاَ فِيهَا نَذِيرٌ»(۳). قال بعض العلماء: «المراد ب_ «الكتاب»: اللوح المحفوظ. و العارف كما يستعيذ من نزول الشرّ كذلك يستعيذ من تقديره فى الأزل. و هو أولى بالاستعاذه، لأنّه الأصل الأوّل، ثمّ تقديره قد يكون فى معرض البداء فيمكن دفعه بالدعاء»(۴)>؛ انتهى.

و هو كما ترى!.

و قيل: «المراد ب_ «الكتاب» صحائف الأعمال، أى: أسألك ثواب أعمالى الحسنه و أعوذ

۱- ۱. كريمه ۶۸ الأنفال.

۲- ۲. و هذا مقتبسٌ منه مع حذف بعض أجزائه، راجع: «الكافى» ج ۲ ص ۵۳۲ الحديث ۳۰، «بحار الأنوار» ج ۸۳ ص ۲۸۳، «عدّه الداعى» ص ۲۶۷، «المصباح» _ للكفعمىّ _ ص ۸۱.

۳- ۳. كريمه ۲۴ فاطر.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۴۴۰.

بک من شرّ ما سيأتى ـ الّتى كتبها الكرام الكاتبون من قبل فى جريده أعمالى ـ »(۱)؛ انتهى.

و التحقيق انّه قد تبيّن لک سابقاً معنى الكلام و الكتاب، و الفرق بينهما، و ما هو المراد منهما؛ و انّ صور جميع ما أوجده اللّه ـ تعالى ـ من إبتداء العالم إلى آخره منتقشةٌ فى العالم العقلىّ نقشاً لايشاهد بهذه العين الجسمانيّه، بل حاصلةٌ فيه على وجهٍ بسيطٍ عقلىٍّ مقدّسٍ من شائبه كثرهٍ تفصيليّهٍ. و هو صوره القضاء الإلآهىّ، و إليه الإشاره بقوله ـ عزّ و جلّ ـ : «وَ إِنْ مِنْ شَىْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ»(۲)، فهو بهذا الاعتبار يسمّى ب ـ : أمّ الكتاب ـ كما قال تعالى: «وَ إِنَّهُ فِى أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِىٌّ حَكِيمٌ»(۳) ـ ؛

و تبيّن أيضاً انّه ينتقش منه فى لوح النفس الكلّيّه الفلكيّه ـ كما ينسخ بالقلم فى اللوح ـ صورٌ معلولهٌ مضبوطهٌ منوطهٌ بعللها و أسبابها على وجهٍ كلّىٍّ، و هى قدره ـ تعالى، كما قال عزّ و جلّ: «وَ مَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ»(۴) ـ ؛

و تبيّن أيضاً انّه ينتقش من هذه النفوش الكلّيّه، فمن قواها المنطبعه الخياليّه نقوشٌ جزئيّهٌ متشخّصهٌ بأشكالٍ و هيآتٍ معيّنهٍ من لواحق المادّه على طبق ما يظهر فى الخارج؛ فهذا العالم هو لوح القدر، كما انّ ذلک العالم ـ الّذى هو عالم النفوس الناطقه الكلّيّه ـ هو لوح القضاء. و كلٌّ منهما بهذا الإعتبار كتابٌ مبينٌ، كما قال ـ سبحانه ـ : «وَ لَاحَبَّهٍ فِى ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَ لَارَطْبٍ وَ لَايَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَابٍ مُبِينٍ»(۵)، و قال: «وَ مَا مِنْ دَابَّهٍ فِى الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَ يَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَ مُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِى كِتَابٍ مُبِينٍ»(۶)، و قال: «مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَهٍ فِى الْأَرْضِ وَ لَا فِى أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا»(۷). فانّ لكلّ أجلٍ كتابٌ، إلّا انّ الأوّل محفوظٌ من المحو و الإثبات ـ كما قال: «وَ إِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ»(۸)، و قال: «فِى لَوحٍ

۱- ۱. كما حكاه المدنىّ، راجع: نفس المصدر و المجلّد ص ۴۴۱.

۲- ۲. كريمه ۲۱ الحجر.

۳- ۳. كريمه ۴ الزخرف.

۴- ۴. كريمه ۲۱ الحجر.

۵- ۵. كريمه ۵۹ الأنعام.

۶- ۶. كريمه ۶ هود.

۷- ۷. كريمه ۲۲ الحديد.

۸- ۸. كريمه ۹ الحجر.

مَحْفُوظٍ»(۱) ـ ، و الثانی کتاب المحو و الإثبات ـ کما قال: «یَمْحُوا اللَّهُ مَا یَشَاءُ وَ یُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْکِتَابِ»(۲) ـ .

و هو سماء الدنیا الّتی تنزّل إلیها الکائنات أوّلاً من غیب الغیوب ثمّ تظهر فی عالم الشهاده ـ کما ورد فی الخبر(۳) ـ ؛

و هو عالم الملکوت العمّ اله بإذن اللّه المسخّره بأمره، المدبّره لأمور العالم بإعداد الموادّ و تهیئه الأسباب. و منه ینزّل الشیء المعیّن الخارجیّ الضروریّ الوجود عند تحقّق وقته؛ المشار إلیه بقوله ـ عزّ و جلّ ـ : «وَ مَا نُنَزِّلُهُ إِلاَّ بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ»(۴). فمنه ینزّل الشرائع والصحف و الکتب علی الأنبیاء و الرسل ـ علیهم السلام ـ نجوماً.

و لما فیه من المحو و الإثبات یصحّ البداء من اللّه ـ سبحانه ـ و التردّد فی الأمر ـ کما ورد به الأخبار الصحیحه عن أهل البیت علیهم السلام ـ ؛

أمّا النسخ فی الأحکام الشرعیّه، فإن کان عبارهً عن رفع الحکم السابق و إزالته بعد ما کان ثابتاً، فهذا البداء بعینه؛

و إن کان عبارهً عن بیان إنتهاء مدّه الحکم فلامدخل للمحو و الإثبات فیه.

فان قیل: ما الحکمه فی المحو و الإثبات؟، و کیف یصحّ نسبه البداء و التردّد و إجابه الدعاء و نحو ذلک إلی اللّه ـ سبحانه ـ مع إحاطه علمه بکلّ شیءٍ أزلاً و أبداً علی ما هو علیه فی نفس الأمر و تنزّهه عمّا یوجب التغییر و النسوخ و نحوهما؟!

قلنا: إنّ القوی المنطبعه الفلکیّه ـ الّتی هی بمنزله الخیال فینا ـ لم تحط بتفاصیل ما سیقع من الأمور دفعهً واحدهً ـ لعدم تناهی الأمور ـ ، بل إنّما ینتقش فیها شیئاً فشیئاً و جملهً فجملهً مع أسبابها و عللها علی نهجٍ مستمرٍّ و نظام مستقرٍّ، فانّ ما یحدث فی عالم الکون و الفساد إنّما هو من لوازم الحرکات الفلکیّه و نتائج حرکاتها بإذن اللّه. فهی تعلم انّه کلّما کان

۱- ۱. کریمه ۲۲ البروج.

۲- ۲. کریمه ۳۹ الرعد.

۳- ۳. راجع: «بحار الأنوار» ج ۴ ص ۱۰۲.

۴- ۴. کریمه ۲۱ الحجر.

كـذا فمهمـا حصّل لها العلم بأسـباب حـدوث أمرٍ مّا فى هـذا العالم حكمت بوقوعه فيها، فينتقش فيها ذلك الحكم. و ربّما تأخّر بعض الأسباب الموجب لوقوع الحادث على خلاف ما توجبه بقيّه الأسباب لولا ذلك السبب، و لم يحصل لها العلم بذلك السبب بعدُ لعدم اطّلاعها على سبب ذلك السبب بعدُ، ثمّ لمّا جاء أوانه و اطّلعت عليه حكم بخلاف الحكم الأوّل، فيمحو عنها نقش الحكم السابق و يثبت الحكم الآخر؛ فانّ شأن النفوس أن يكون توجّهها إلى بعض المعلومات و استحضارها إيّاها و اشتغالها بها يذهلها عن البعض الآخر. و إذا كانت الأسباب لوقوع أمرٍ و لاوقوعها متكافئهً و لم يحصل العلم برجحان أحدهما بعدُ ـ لعدم مجيء أوان سبب ذلك الرجحان بعدُ ـ كان لها التردّد فى وقوع ذلك الأمر و لاوقوعه؛ فهذا هو السبب فى المحو و الإثبات و الحكمه فيها.

و أمّا صحّه نسبه البداء و التردّد و أمثالهما إلى اللّه ـ تعالى ـ مع إحاطه علمه ـ سبحانه ـ بالكلّيّات و الجزئيّات جميعاً ـ أزلاً و أبداً على ما هى فى نفس الأمر بغير تطرّق تغيّرٍ و نقصٍ فيه، جلّ و عزّ ـ ، فالوجه فيه: انّه لمّا كان ما يجرى فى العالم الملكوتىّ إنّما يجرى بإراده اللّه ـ عزّ و جلّ، بل فعلهم بعينه فعل اللّه تعالى حيث إنّهم «لَايَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ»(۱)، إذ لاداعى لهم على الفعل إلّا إراده اللّه عزّ و جلّ ، لاستهلاك إرادتهم فى إرادته تعالى؛ و مثلهم كمثل الحواسّ للإنسان، كلّما همّ بأمرٍ محسوسٍ امتثلت الحاسّه لما همّ به و أراده دفعهً؛ و كلّ كتابهٍ يكون فى هذه الألواح و الصحف فهو أيضاً مكتوب اللّه سبحانه بعد قضائه السابق المكتوب بعلمه الأوّل ـ فيصحّ أن يوصف اللّه ـ عزّ و جلّ ـ نفسه بالنسخ و البداء و التردّد و إجابه الدعاء و نحوها بهذا الإعتبار، و إن كان مثل هذه الأمور يشعر بالتغيّر و النسوخ و هو ـ سبحانه ـ منزّهٌ عنه؛ فانّ كلّ ما وجد أو سيوجد فهو غير خارجٍ عن عالم ربوبيّته ـ كما مرّ غير مرّهٍ ـ .

و قيل: «الحكمه انّه لولا المحو و الإثبات و ما ثبت فى الدين من البداء لأقحم القنوط

۱- ۱. كريمه ۶ التحريم.

عباده و عن مسألهٍ و تعوّذٍ، بل عن سعيٍ و عملٍ و رجاءٍ و خوفٍ فی أمر الدنیا و الآخره!. و لکنّه ـ سبحانه ـ منّ علیهم بالبداء لئلّایقنطوا من رحمه اللّه».

قوله ـ علیه السلام ـ : «أسألک خوف العابدین لک» استیناف سؤالٍ آخر، و لذا قطّعه عمّا قبله. و لاشکّ انّ العباده فرع المعرفه، فإذا وصل العباده إلی المنتهی وصلت المعرفه إلی المنتهی قبلها، و الخوف بقدر المعرفه ـ کما قال تعالی: «إِنَّمَا یَخْشَی اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ»(۱) ـ ، فلذا أضاف «الخوف» إلی «العابدین».

و سأل «عباده الخاشعین»، لأنّ قوام العباده و روحها بالخشوع ـ کما مرّ بیان ذلک فی اللمعات السابقه، فی ضمن تعریف کلٍّ منهما و درجاتها و مراتبها، فلانعیدها خوفاً للإطاله ـ . و لاشکّ انّ کلاًّ منها فرع المعرفه، و بقدرها یتفاضل.

اللَّهُمَّ اجْعَلْ رَغْبَتِی فِی مَسْأَلَتِی مِثْلَ رَغْبَهِ أَوْلِیَائِکَ فِی مَسَائِلِهِمْ، وَ رَهْبَتِی مِثْلَ رَهْبَهِ أَوْلِیَائِکَ، وَ اسْتَعْمِلْنِی فِی مَرْضَاتِکَ عَمَلاً لاَأَتْرُکُ مَعَهُ شَیْئاً مِنْ دِینِکَ مَخَافَهَ أَحَدٍ مِنْ خَلْقِکَ. اللَّهُمَّ هَذِهِ حَاجَتِی فَأَعْظِمْ فِیهَا رَغْبَتِی، وَ أَظْهِرْ فِیهَا عُذْرِی، وَ لَقِّنِّی فِیهَا حُجَّتِی، وَ عَافِ فِیهَا جَسَدِی.

و قد تقدّم الکلام علی الولایه و «الأولیاء» و «الرهبه» مستوفیً.

و سؤاله ـ علیه السلام ـ جعل رغبته و رهبته مثل رغبه أولیائه ـ تعالی ـ و رهبته مثلهم، لأنّهم فانون عن أنفسهم باقون ببقاء خالقهم و بارئهم، فلیس لهم رغبهٌ إلاّ شهود الحقّ و لارهبهٌ إلاّ الحجاب من شدّه الظهور. و قد ذکروا وجوهاً فی ذلک:

<أحدها: إنّهم أکثروا الناس رغبهً فی اللّه و أشدّهم رهبهً منه، لأنّ من صفا عن الکدورات الجسمانیّه و خلا من العوائق الظلمانیّه و اتّصل بعالم القدس و شاهد جمال الحقّ و جلاله بعین البصیره کان أشدّ الناس رغبهً فیه و رهبهً منه؛

۱- ۱. کریمه ۲۸ فاطر.

الثانی: إنّ رغبتهم و رهبتهم لیست کرغبه سائرالناس و رهبتهم، فانّ أعظم رغبتهم فی شهود الحقّ و رهبتهم من حجابه، و سائر الناس رغبتهم فی الثواب و رهبتهم من العقاب!؛

الثالث: إنّ رغبتهم و رهبتهم یستلزمان دوام الجدّ فی العمل و الإعراض عن غرور الأمل، لأنّ مبدأهما _ کما عرفت _ تصوّر عظمه الخالق و جماله و جلاله، و بحسب ذلک التصوّر یکون قوّه الخوف و الرجاء، و بحسبها استفراغ الوسع فی العباده و بذل الجهد فی الطاعه(۱)>.

و قد ذکر صاحب کتاب إخوان الصفاء بعد ذکر أولیاء اللّه و عباده الصالحین و أوصافهم کلاماً بهذه العباره: «فهل لک _ یا أخی! _ أن ترغب فی صحبتهم و تسلک طریقهم و تطلب مناهجهم و تتخلّق بأخلاقهم و تتیسّر بسیرتهم و تنظر فی علومهم لتعرف مذهبهم و تعتقد رأیهم و تعمل مثل عملهم لعلّک تحشر معهم و تفوز بمفازتهم؟!؛ لایمسّهم السوء و لاهم یحزنون. و هم أولیاء اللّه و عباده الصالحون الّذین لیس للشیطان علیهم سلطانٌ _ کما فی قوله: «إِلاَّ عِبَادَکَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِینَ»(۲) _ »(۳).

فإذا أردت أن تعرف _ یا أخی! _ منهم أنت أم من غیرهم؟، فاعلم: أنّ لهم علاماتٍ یعرفون بها و سماتٍ یستدلّ بها علیهم؛

فمن إحدی علامات أولیاء اللّه _ : المنبعثین من موت الجهاله المنتبهین من رقده الغفله المستبصرین بعین الیقین و نور الهدایه العارفین بحقائق الأشیاء المشاهدین حساب یوم الدین _ : انّهم قومٌ تستوی عندهم الأماکن و الأزمان و تغائر الأمور و تصاریف الأحوال، فقد صارت الأیّام کلّها عیداً واحداً و جمعهً واحدهً، و صارت الأماکن کلّها مسجداً واحداً و الجهات کلّها قبلهً و محراباً واحداً، و صارت حرکاتهم کلّها عباده اللّه و سکناتهم کلّها طاعهً، و استوی عندهم مدح المادحین و ذمّ الذامّین لایأخذهم فی اللّه لومه لائمٍ قیاماً للّه

۱- ۱. قارن: «ریاض السالکین» ج ۷ ص ۴۴۳.

۲- ۲. کریمه ۴۰ الحجر / ۸۳ ص.

۳- ۳. لم أعثر علی العباره فی «رسائل إخوان الصفاء».

بالقسط، شهداء له و هم على صلاتهم دائمون. و تحقّقوا بقوله _ تعالى _: «فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ»(۱).

و إنّما استوت الأماكن عندهم كلّها _ فصارت محراباً و مسجداً واحداً و قبلةً واحدةً _، لتصديقهم قول اللّه _ عزّ و جلّ _: «فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ»، و إنّما صاروا شهداء لمشاهدتهم له و تصديقهم قوله _ تعالى _: «مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَ لَاخَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَ لَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَ لَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا يَومَ الْقِيَامَهِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ»(۲). و إنّما استوت عندهم الأيّام كلّها _ فصارت جمعةً و عيداً _ لمشاهدتهم يوم القيامه الّذى صاحبه أوّل ما بعث محمّدا _ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم _ إلى تمام ألف سنهٍ _ كما قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «بعثت أنا و الساعه كهاتين»(۳) _.

و إنّما استوى عندهم تغاير الأمور و تصاريف الأحوال لتصديقهم قول اللّه _ تعالى _: «مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَهٍ فِى الْأَرْضِ وَ لَا فِى أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ * لِكَيْلَا تَأْسَوا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَ لَاتَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ»(۴).

و صار دعائهم مستجاباً، لأنّهم لايسألون إلاّ ما يكون، و لايكون إلاّ ما قد كان فى سابق العلم؛ فقلوبهم فى راحهٍ من التعلّق بالأسباب و أبدانهم فارغهٌ من التكليف بما لايعنى، و نفوسهم ساكنهٌ من الوسواس و أبدانهم فى راحهٍ من نفوسهم. و الناس فى راحهٍ و أمانٍ منهم، لايريدون لأحدٍ سوءً و لايضمرون لأحدٍ شرّاً _ عدوّاً كان أو صدّيقاً _ إلّا الحبّ و البغض للّه و فى اللّه!»؛ انتهى.

۱- ۱. كريمه ۱۱۵ البقره.

۲- ۲. كريمه ۷ المجادله.

۳- ۳. راجع: «الأمالى» _ للمفيد _ ص ۱۸۷ الحديث ۱۴، «الأمالى» _ للطوسىّ _ ص ۳۳۷ الحديث ۶۸۶، «الجعفريّات» ص ۲۱۲، «كشف الغمّه» ج ۲ ص ۱۳۴.

۴- ۴. كريمتان ۲۳، ۲۲ الحديد.

و قد ذكر صاحب الكافى فى كتاب الكفر و الإيمان(۱) أحاديث كثيره فى علامات المؤمن و صفاتهم مطابقاً لما ذكره صاحب إخوان الصفاء، من أراد الإطّلاع عليها فليرجع إليه.

و لاشكّ انّ هذه الصفات و العلامات كملت و تمّت فى خاتم الولايه و أولاده الطاهر حتّى ينتهى إلى المهدىّ الموعود من أولاده ـ عليهم الصلاه و السلام ـ ، بل ولايه الأولياء السابقه نشأت من ولايته ـ عليه السلام ـ ، كما انّ نبوّه الأنبياء السابقه نشأت من نبوّه نبيّنا ـ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ـ بالبيان الّذى ذكرناه لك سابقاً؛ فتذكّر!.

قوله ـ عليه السلام ـ : «و استعملنى ـ ... إلى آخره ـ » أى: اجعلنى على الأعمال الّتى كانت مرضيّهً لك بحيث لاأترك مع ذلك العمل شيئاً من العمل الّذى له مدخلٌ فى دينك بأن يكون ذلك من خوف أحدٍ من خلقك؛ يقال: استعملت زيداً فى كذا: جعلته عاملاً فيه.

<و «عملاً» مفعولٌ مطلقٌ مبيّنٌ لنوع عامله ـ و هو «استعملنى» ـ ؛

و الجمله بعده فى محلّ نصبٍ نعتٌ له.

و «مخافهَ أحدٍ» ـ بالنصب ـ : مفعولٌ لأجله، أى: لأجل مخافتى أحداً من خلقك(۲)>، فانّ من جعل أمره للّه ـ لا للناس ـ و وصل إلى غايه الإيمان و نهايه الإيقان لعلم انّ النفع و الضرّ بيد اللّه، و لم يلتفت إلى أحدٍ سواه؛ فلايترك شيئاً من أمور الدين خوفاً من أحدٍ سواه. بل الإيمان الحقيقىّ و الدين الباطنىّ كلاهما واحدٌ. و لكونهما ليسا من الدنيا و أوضاع عالم الخلق ـ بل من عالم الغيب و الملكوت ـ فلايحصلان إلاّ من عند اللّه بلاتوسّط الأجسام و أحوالها و أوضاعها؛ بخلاف الإيمان و الدين الظاهرين، فانّهما إنّما يحصلان بمشاركه الأجسام و أوضاعها، فربّما يحصلان بالقتال و المقارعه بالسيف و السنان! ـ كقوله عليه السلام: «أمرت أن أقاتل الناس حتّى يقولوا: لا إلآه إلاّ اللّه»(۳) ـ ، و ربّما يحصل بالمجادله بالقول

۱- ۱. راجع: «كتاب الكفر و الإيمان» من «الكافى» ج ۲ ص ۲، و لاسيّما «باب خصال المؤمن» منه فى نفس المجلّد ص ۴۷.

۲- ۲. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۴۴۴.

۳- ۳. راجع: «تفسير القمّى» ج ۱ ص ۱۷۱، «دعائم الإسلام» ج ۲ ص ۴۰۲ الحديث ۱۴۰۹، «عوالى اللئالى» ج ۱ ص ۱۵۳ الحديث ۱۱۸، «مستدرك الوسائل» ج ۱۸ ص ۲۰۶ الحديث ۲۲۵۰۳.

و اللسان!.

ثمّ لاريب انّ الدين الّذى عليه أهل بيت النبوّه و الولايه ـ سلام اللّه عليهم أجمعين ـ هو الإيمان الحقيقىّ و الدين الباطنىّ مضافاً إلى الإيمان و الدين الظاهريّين، فلذلك لم يخافوا أحداً سواه فى الدين.

قوله ـ عليه السلام ـ : «أللّهمّ هذه حاجتى ـ ... إلى آخره ـ » أى: هذه المذكورات السابقه فى هذا الدعاء «حاجتى».

«فأعظم»: أمرٌ من باب الإفعال، أى: اجعل رغبتى فيها معظمةً مقابلةً بالقبول و النجاح غير محتقرةٍ و لامهانةٍ بالردّ و الحرمان.

و «أظهر فيها عذرى»، قيل: «فى الدنيا، أو فى القيامه فى طلبها منك»؛

قال الفاضل الشارح: «و الظاهر أن يكون المعنى: إمّا جعل العذر ظاهراً(۱) فى طلبها لشدّه افتقاره إليها ـ أى: لاتلمنى على طلبها من جهه عدم استحقاقى لها و رغبتى فيما لست له بأهلٍ، فانّ من طلب ما ليس له بأهلٍ ليم و أُنّب على طلبه، و لذلك ورد فى الدعاء عنهم عليهم السلام: «إن لم أكن أهلاً أن أبلغ رحمتك فانّ رحمتك أهلٌ أن تبلغنى»(۲) ـ . و يؤيّد هذا المعنى قوله ـ عليه السلام ـ : «و لقّنى فيها حجّتى» أى: فهّمنى ما أحتجّ به فى طلبها و ألهمنى ما أعتذر به عن الإقدام على سؤالها. و «التلقين» من اللّه ـ تعالى ـ عبارةٌ عن الإلهام؛ و منه: «لقّنى حجّتى يوم ألقاك»(۳)-(۴)؛ انتهى؛

۱- ۱. المصدر: + بإجابه رغبتى فيها، لئلّا يكون ترك الإجابه و عدم الإنجاح باعثاً على اللؤم فى تقصير طلبها. و أمّا جعل العذر ظاهراً.

۲- ۲. راجع: «بحار الأنوار» ج ۸۳ ص ۱۸۲، «الإقبال» ص ۹۸، «البلد الأمين» ص ۶۴، «العدد القويّه» ص ۳۴۷، «فلاح السائل» ص ۱۹۶.

۳- ۳. راجع: «الفقيه» ج ۱ ص ۴۱ الحديث ۸۴، «التهذيب» ج ۱ ص ۵۳ الحديث ۲، «بحار الأنوار» ج ۷۷ ص ۳۱۸، «الأمالى» ـ للصدوق ـ ص ۵۵۴ الحديث ۱۱.

۴- ۴. راجع: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۴۴۴.

أقول: هذا يصحّ إن كان صدور أمثال هذه الفقرات عنه _ عليه السلام _ لتعليم الأمّه، و إلّا فلا؛ فتأمّل!.

اللَّهُمَّ مَنْ أَصْبَحَ لَهُ ثِقَهٌ أَوْ رَجَاءٌ غَيْرُكَ، فَقَدْ أَصْبَحْتُ وَ أَنْتَ ثِقَتِی وَ رَجَائِی فِی الْأُمُورِ كُلِّهَا، فَاقْضِ لِی بِخَيْرِهَا عَاقِبَهً، وَ نَجِّنِی مِنْ مُضِلَّاتِ الْفِتَنِ بِرَحْمَتِكَ يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ. وَ صَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ رَسُولِ اللَّهِ الْمُصْطَفَى وَ عَلَى آلِهِ الطَّاهِرِينَ.

«مَن» شرطيّهٌ.

و المراد من «الثقه»: الموثوق به؛

و من «الرجاء»: المرجوّ. و إطلاق «الثقه» و «الرجاء» عليهما من باب إطلاق المصدر على المفعول مبالغهً _ كالخلق بمعنى: المخلوق، و القول بمعنى: المقول _ .

و جزاء الشرط محذوفٌ، و التقدير: كلّ خلقٍ من مخلوقاتك إذا أصبح و له اعتمادٌ و أملٌ على أحدٍ فليصبح و لاعبره لی به، و لست مثله؛

«فقد أصبحت و أنت ثقتی و رجائی فی الأمور كلّها»، فاحكم لی بأحسن تلك الأمور عاقبهً، لأنّ المدار على عواقب الأمور _ كما مرّ تحقيق ذلك فيما سبق _ .

ف_ «الفاء» سببيّهٌ لإفاده ترتّب ما بعدها على ماقبلها.

و «القضاء» بمعنى: الحكم.

و «خير»: أفعل تفضيلٍ، أسقطت كلّ العرب «ألفه» لكثره الاستعمال(۱) إلّا بنيعامر، فإنّهم يقولون: هذا أخير من ذاك.

<و «عاقبه» كلّ شیء: آخره؛ و نصبها على التمييز.

۱- ۱. و انظر: «تاج العروس» ج ۶ ص ۳۷۹ القائمه ۲.

و «الفتن»: جمع فتنهٍ، بمعنى: البلاء و الإمتحان(۱)>.

و إضافه «المضلّات» إليه من إضافه الصفه إلى الموصوف؛ <أى: من الفتن المضلّه(۲)>. <و لمّا كان من الفتن ما هو خيرٌ و شرٌّ _ كما قال سبحانه: «وَ نَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَ الْخَيْرِ فِتْنَهً»(۳) _ سأل _ عليه السلام _ النجاه من مضلّات الفتن(۴)>.

***

هذا آخر أدعيه الصحيفه السجّاديّه، و بتمامها تمّ الشرح المسمّى ب_: لوامع الأنوار العرشيّه _ عليه و على آبائه و أبنائه صنوف الآلآء و التحيّه _ فى عصر يوم السبت لإثنى عشر يوماً مضت من شهر شعبان المعظّم سنه ثلاثٍ و ثلاثين و مأتين و ألفٍ من الهجره النبويّه.

الحمد للّه على إعطاء هذه النعمه السنيّه و العطيّه البهيّه و المكرمه الفخيمه و الموهبه العظيمه، الّتى لايظفر بمثلها إلّا بعنايهٍ من الحضره الأحديّه و إعانهٍ من الحضره المحمّديّه و رعايهٍ من الحضره الولويّه و أولاده الطيّبه الطاهره، سيّما صاحب هذه الصحيفه السجّاديّه _ عليهم صلوات اللّه مادام يتلو الصبح العشيّه _ .

و المرجوّ من الإخوه المخصوصين بالأذهان الوقّاده و العصبه الموصوفين بالأفهام النقّاده أن لايغفلوا عن دقائق مبانيه و حقائق معانيه و فنون بدائعه و أنواع صنائعه و ما رشّحت به عباراته و وشّحت به فقراته من المحاسن اللفظيّه و المعنويّه و النكات البيانيّه و البديعيّه، و ما اشتملت عليه من المسائل الكلاميّه و العقائد الإسلاميّه و العلوم الحكميّه و المعارف العرفانيّه، و ما انطوت عليه من الأسرار الجبروتيّه و الرموز الملكوتيّه و الدقائق التنزيليّه و الحقائق التأويليّه المتعلّقه بهذا التنزيل السماوىّ؛ و لعمرى! انّه نفائس تحقيقاتٍ كأنّهنّ

۱- ۱. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۴۴۶.

۲- ۲. قارن: «التعليقات» ص ۱۰۳.

۳- ۳. كريمه ۳۵ الأنبياء.

۴- ۴. قارن: «رياض السالكين» ج ۷ ص ۴۴۶.

اللؤلؤ و المرجان، و عرائس تدقيقاتٍ «لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنْسٌ» قبلی «وَ لاَجَانٌّ»(۱)، و مخدّرات أسرارٍ تتهادی فی حلل الأطهار ـ تهادی البيض الحسان ـ ، و مستورات رموزٍ يستشرف لكشف القناع عن محياها أعناق الأعيان.

و أتربّص من اللّه ـ خالق الإنس و الجانّ ـ أن لاأكون بالهذر الّذی أوردته و المورد الّذی تورّدته ملحقاً بالأخسرين أعمالاً ـ : «الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِی الْحَيَاهِ الدُّنْيَا وَ هُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً»(۲).

و الملتمس ممّن اطّلع فيه على خللٍ واضحٍ و زللٍ فاضحٍ أن يصلح الفاسد و الكاسد، و يصحّح الغلط و يجانب اللفظ، فانّ الإنسان محلّ النسيان و الصفح عن الزلّات من شيم الرحمن،

فَالْعَفْوُ مُلْتَمَسٌ وَ الْصَّفْحُ مَأْمُولُ وَ الْعُذْرُ عِنْدَ كِرَامِ النَّاسِ مَقْبُولُ!(۳)

على أنّی و إن أغمض لی الذكیّ المسامح لاأكاد أخلص من الغبیّ الفاضح!؛ و على اللّه نلتجی ء من الغباوه، و عليه التوكّل فی البدايه و النهايه، و منه التوفيق و الهدايه.

الحمد للّه ربّ العالمين و الصلاه و السلام على سيّد المرسلين و على آله و أهل بيته الطيّبين، سيّما وصيّه و خليفته الحافظ لدينه المبين.

تمّ الكتاب

۱- ۱. كريمه ۵۶ الرحمن.

۲- ۲. كريمه ۱۰۴ الكهف.

۳- ۳. من المشهورات، و لم أعثر على قائله بعد الفحص البالغ، و انظر: «جوهر الجواهر» ص ۱۶۸.

الفهرس

شرح الدعاء۴۴ ... ۳

شرح الدعاء۴۵ ... ۵۷

شرح الدعاء۴۶ ... ۱۳۳

شرح الدعاء۴۷ ... ۱۷۷

شرح الدعاء۴۸ ... ۳۷۷

شرح الدعاء۴۹ ... ۴۱۹

شرح الدعاء ۵۰ ... ۴۴۷

شرح الدعاء ۵۱ ... ۴۶۷

شرح الدعاء۵۲ ... ۴۸۵

شرح الدعاء۵۳ ... ۵۰۱

شرح الدعاء۵۴ ... ۵۱۵

الفهرس ... ۵۹۳

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

المقدمة:

تأسّس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ۱۴۲۶ الهجرى في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثرها في أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين في العلوم الإسلامية وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.

وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبيّ عليهم السلام

تحفيز الناس خصوصا الشباب على دراسة أدقّ في المسائل الدينية

تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثين والمحققين في الحوازت العلمية والجامعات

توسيع عام لفكرة المطالعة

تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات الكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة

العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فى نشر المعلومات

من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات فى مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فى الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمية الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسک kiosk، الرسالة القصيرة ((sms

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

١.JAVA

٢.ANDROID

٣.EPUB

٤.CHM

٥.PDF

٦.HTML

٧.CHM

٨.GHB

إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

١.ANDROID

٢.IOS

٣.WINDOWS PHONE

٤.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فی تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزی

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلی، الرقم ۱۲۹، الطبقة الأولی.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونی : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزی ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

هاتف المكتب فی طهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

قسم البيع ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹شؤون المستخدمين ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹.

مركز القائمية للبحوث والتحريات الكمبيوترية
اصبهان
www
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاءِ من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹